

# ارشاد النوري

شرح اردو

## قلوبی

تالیف

حضرت مولانا عبدالحفیظ صاحب



# اشرف النوری

شرح اُردو

## قلہ فردی



تالیف

حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب

المیزان ناشران و تاجران کتب  
الکرییم مارکیٹ اردو بازار لاہور پاکستان





عصر حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ

جملہ حقوق محفوظ ہیں

سلسلہ مطبوعات - ۵۰

سن اشاعت ۲۰۰۴ء

محمد شاہد عادل نے

جاوید پرنٹرز سے چھپوا کر

المیزان اردو بازار لاہور سے شائع کی۔

# عَرَضِ نَاشِرِ

فقہ جو دراصل قرآن و حدیث کا بخور ہے۔ اسے آغاز اسلام ہی سے امتیازی حیثیت حاصل رہی اور عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی صحابہ کرامؓ کی کثیر تعداد کے درمیان فقیہ و مفتی صحابہؓ کی محقر اور ممتاز جماعت تھی۔ پھر دور صحابہ و تابعین میں بھی یہی حال رہا۔

دور تابعین کے ایک ممتاز فرد حضرت امام ابو حنیفہؒ ہیں۔ ان کی دقیقہ رسی اور دیر وری سے ہر ذی فہم مشور اور صاحب علم ان کی امتیازی خصوصیات تسلیم کرنے اور یہ ملنے پر مجبور ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اس علم کی اشاعت کیلئے ہی پیدا فرمایا تھا۔ حضرت امام صاحبؒ اور ان کے تلامذہ کے ذریعہ فقہ کی خوب خوب اشاعت ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ نے فقہ حنفی کو سب سے زیادہ مقبولیت عطا فرمائی۔

علامہ قدوریؒ کا سلسلہ تلمذ بھی چند واسطوں سے حضرت امام محمدؒ سے جا ملتا ہے جو امام صاحبؒ کے یگانہ روزگار شاگردوں میں ہیں۔

علامہ قدوریؒ کے دوسرے علوم کیساتھ فقہ میں امتیاز اور لوگوں میں بحیثیت فقیہ ہر ولعزیزی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہر دور میں قدوریؒ کو معتبر قرار دیا گیا۔ اور اکٹھے معتبر کتابوں کے اس انتخاب کو ارباب علم نے انتہائی پسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور درسی کتابوں کا ہمیشہ جز و بدلے رکھا۔ آج بھی اس کتاب کی ہر ولعزیزی بہ طور قائم ہے۔ اسی معتبر اور مقبول ترین کتاب کی عمدہ شرح قارئین کے سامنے اس اعتماد کے ساتھ پیش ہے کہ شاید اب تک اتنے سہل انداز سے کوئی اور شرح سامنے نہ آئی ہو۔ اس میں زبان و بیان کی سلاست کے ساتھ عنوانات، ہر مسئلہ کی دل نشین وضاحت اور ایسا طریقہ اختیار کرنا کیا اہتمام کیا گیا کہ ارباب ذوق کی تشنگی بھی کما حقہ دور ہو اور علامہ قدوریؒ کے بیان کردہ مضامین دلوں میں اترتے اور ذہن نشین ہوتے چلے جائیں۔ حسن کتابت و طباعت کے پورے اہتمام کیساتھ قدوریؒ کی ایک عمدہ شرح پیش کی گئی ہے۔

خدا کرے یہ شرح بھی اصل کتاب کی طرح قبول عام حاصل کرے۔ اور ہم نے جس عرق ریزی اور جذبہ صادق کے ساتھ یہ علمی تحفہ ہدیہ ناظرین کیا ہے اس کی قدر دانی اور پذیرائی کی جالے۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَالْيَاسِمُ انْتِيبُ



فہرست مضامین اشرف النوری شرح اردو قدوسی جلد اول

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۲۳	نماز کے مستحب اوقات کا ذکر	۵۳	مکثوں غسل کا ذکر	۷	دیباچہ
۱۲۶	باب الاذات	۵۷	پانی کے شرعی احکام	۷	مقدمہ
۱۳۰	نماز کی ان شرطوں کا ذکر جو نماز پر مقدم ہوا کرتی ہیں	۶۵	چہرے کے دباغت دینے کا ذکر	۸	موضوع فقہ
۱۳۱	نماز کی شرائط کی تفصیل	۶۷	گھڑی کے مسائل	۸	علم فقہ کی ضرورت
۱۳۶	باب صفة الصلوۃ	۷۱	جانوروں کے جھوٹے احکام	۸	فقہ کے بارے میں شرعی حکم
۱۳۷	نماز کے فرائض کا ذکر	۷۵	باب التیمم	۹	غلط فہم
۱۳۸	چہری اور برتری نمازوں کا ذکر	۸۱	تیمم کو توڑنے والی چیزوں کا بیان	۱۰	خیر القرون میں فقہ کا درجہ
۱۵۰	نماز وتر کا ذکر	۸۴	باب الممسح علی الخفین	۱۰	سات فقہاء
۱۵۶	امام کے پیچھے قراوت	۸۷	مسح علی الخفین کی مدت کا ذکر	۱۰	اولیت کا شرف
۱۵۷	باب الجماعۃ	۹۲	باب الحیض	۱۱	امتیازی حیثیت
۱۵۹	وہ لوگ جنہیں امام بنانا مکروہ ہے	۹۴	حیض کے رنگ	۱۳	فقہاء کے سات طبقے
۱۶۱	تہنہ عورتوں کی جماعت کرنا مکروہ	۹۵	احکام حیض کا بیان	۱۴	کتب مسائل کے طبقات
۱۶۲	صفوں کی ترتیب اور محاذاتہ کا بیان	۹۹	طہر متخلل کا ذکر	۱۴	مفتی بہ مسئلوں کے درجات
۱۶۸	نماز میں وضو ٹوٹ جانے کا بیان	۱۰۲	استحاضہ کے خون کا ذکر	۱۵	مثنوی کی ترجیح
۱۷۰	نماز کو فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان	۱۰۳	استحاضہ والی عورت اور دم معذروں کے احکام	۱۵	فقہی احکام کی قسمیں
۱۷۲	بارہ مسئلے اور ان کا حکم	۱۰۴	نفاس کا ذکر	۱۶	بعض اصطلاحی باتوں کی وضاحت
۱۷۳	باب قضاء الفوائت	۱۰۶	باب الانجاب	۱۷	صاحب قدوری کے مختصر حالات
۱۷۴	ان اوقات کا ذکر جن میں نماز مکروہ ہے	۱۰۹	نہاست مغنہ و مغفہ کا ذکر	۱۸	فقہ میں علامہ قدوری کا مقام
۱۷۷	باب النوافل	۱۱۳	استنجہ کا ذکر	۱۹	مختصر القدوری کے مسامحات
۱۸۲	باب سجود السهو	۱۱۵	کتاب الصلوۃ	۲۳	حواشی و شروحات
		۱۱۶	وقت نماز فجر کا ذکر	۲۴	کتاب الطہارۃ
		۱۱۷	اوقات نماز ظہر و عصر کا ذکر	۲۴	وضو کو توڑنے والی چیزیں
		۱۲۳	وقت نماز عشاء کا ذکر	۲۹	فرائض غسل اور اسکی سنتوں کا ذکر
				۵۲	غسل کے موجبات کا ذکر

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۰۱	طواف زیارت کا ذکر	۲۴۲	باب صدقۃ الفطر	۱۸۶	باب صلوة المریض
۳۰۲	تین جہروں کی رمی کا ذکر	۲۴۵	کتاب الصوم	۱۹۱	باب سجود التلاوة
۳۰۴	طواف صدر کا ذکر	۲۴۷	چاند دیکھنے کے احکام	۱۹۵	باب صلوة المسافر
۳۰۵	باب القرائن	۲۴۸	روزہ نہ توڑنی والی چیزوں کا بیان	۲۰۱	باب صلوة الجمعة
۳۰۷	قرآن کا تفصیلی ذکر	۲۴۹	قضاء کے اسباب کا بیان	۲۰۲	شرائط جمعہ کا تفصیلی ذکر
۳۰۸	باب القتم	۲۵۰	قضاء وکفارہ واجب کرنیوالی چیزوں کا بیان	۲۱۰	باب صلوة العیدین
۳۰۹	حج تمتع کا تفصیلی کے ساتھ ذکر	۲۷۰	دو عوارض جن میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے	۲۱۶	باب صلوة الکسوف
۳۱۱	تمتع کے باقیماندہ احکام	۲۷۳	روزہ سے متعلق متفرق مسئلے	۲۱۸	باب صلوة الاستسقاء
۳۱۳	باب الجنایات	۲۷۵	باب الاعتکاف	۲۲۰	باب قیام شہرہ رمضان
۳۱۴	ایسی جنایات کہ ان میں فقط جبری ہو	۲۷۸	کتاب الحج	۲۲۲	باب صلوة الخوف
	یا صدقہ کا وجوب ہو	۲۸۲	حج کی شرطیں کا ذکر	۲۲۵	باب الجنائز
۳۱۶	حج کو فاسد کرنیوالی اور نہ فاسد کرنیوالی چیزوں کا بیان	۲۸۳	احرام کے میقاتوں کا ذکر	۲۲۷	میت کو نہلانی کا بیان
۳۱۷	وہ جنایات جن کے باعث مقدر اور بکری واجب ہے	۲۸۵	احرام کی کیفیت کا ذکر	۲۲۹	مرد اور عورت کے کفن کا ذکر
۳۱۸	شکار کی جزا کا ذکر	۲۸۶	تلبیہ کا ذکر	۲۳۲	جنازہ کی نماز کا طریقہ کیلئے
۳۲۰	وہ جائز جنکے لئے سے عمر پر	۲۸۷	احرام باندھنے والے کیلئے ممنوع چیزوں کا بیان	۲۳۵	باب الشہید
۳۲۲	کچھ واجب نہیں ہوتا	۲۸۹	محرم کے واسطے مباح امور	۲۳۸	باب الصلوۃ فی الکعبۃ
۳۲۳	شکار کے احکام کا تتمہ	۲۹۱	طواف قدوم کا ذکر	۲۴۰	کتاب الزکوۃ
۳۲۵	باب الاحصاء	۲۹۲	کوہ صفا و مردہ کے بیج میں سعی کا ذکر	۲۴۲	باب زکوۃ الابل
۳۲۷	حج و عمرہ سے رک جائیگا ذکر	۲۹۴	عرفہ کے وقوف کا ذکر	۲۴۵	باب صدقۃ البقرہ
۳۲۸	باب الفواہ	۲۹۷	مزدلفہ میں ٹھہرنے اور رمی کا ذکر	۲۴۶	باب صدقۃ الغنم
۳۲۹	باب الہدی	۲۹۹		۲۴۷	باب زکوۃ الخیل
۳۳۱	ہری کے باقی احکام			۲۵۱	باب زکوۃ الفضل
۳۳۲	کتاب البیوع			۲۵۲	باب زکوۃ الذہب
				۲۵۳	باب زکوۃ العروض
				۲۵۵	باب زکوۃ الزروع والثمار
				۲۵۸	باب من یجوز دفع الصدقات



صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۰۰	تنگ دست قرضدار کے احکام	۳۷۲	بیع سلم کی شرائط کا بیان	۳۴۰	بیع کے تحت داخل ہونی والی اشیاء
۳۰۱	تنگ دست مقرض سے متعلق احکام	۳۷۳	بیع سلم کے باقی ماندہ احکام کا بیان	۳۴۱	داخل ہونی والی اشیاء
۳۰۲	کتاب الاقصر			۳۴۲	باب خیاء الشرط
۳۰۳	اقرار کے احکام کا تفصیلی ذکر	۳۷۵	باب الصوف	۳۴۵	باب خیاء الرؤیة
۳۰۴	استشار اور استشار کے مراد معنی	۳۷۸	بیع صرف کے احکام کا تفصیلی ذکر	۳۴۸	باب خیاء العیب
۳۱۲	مرض الموت میں مبتلا کے اقرار کا ذکر	۳۸۰	بیع صرف کے باقی ماندہ احکام کا بیان	۳۵۱	خیار عیب کے باقی احکام
		۳۸۱	کتاب الرهن	۳۵۲	باب بیع الفاسد
۳۱۵	کتاب الاجارۃ	۳۸۲	رهن شدہ چیز کے ضمان کا ذکر		بیع فاسد اور بیع فاسد کے
۳۱۶	علم منافع کے تین طریقے		جن اشیاء کا رهن رکھنا درست ہے	۳۵۳	محکوم کا بیان
۳۲۰	اجیر مشترک اور اجیر خاص کا تفصیلی ذکر	۳۸۴	اور جن کا درست نہیں	۳۵۸	مکروہ بیع کا بیان
		۳۸۸	رهن رکھی ہوئی چیز میں نفرت کا ذکر	۳۵۹	باب الاقالسة
۳۲۲	اجرت کے مستحق ہونیکا بیان			۳۶۰	باب المزارعة والتولية
۳۲۴	اجرت کسی ایک شرط پر متعین کرنے کا ذکر	۳۸۹	مردہ نہ شے میں نقصان پیدا ہونے اور دوسروں کے ذمہ مردہ کی اجابت	۳۶۳	باب الربوا
		۳۹۰	مردہ چیز میں اضافہ کے احکام	۳۶۴	ربو کی علت کی پوری تحقیق
۳۲۵	مکان کو کرایہ پر دینے کے احکام	۳۹۲	رهن سے متعلق متفرق مسئلے		کیل والی اور وزن والی
		۳۹۳	کتاب الحجز	۳۶۸	ہونے کا معیار
۳۲۶	وہ اشیاء جن کی اجرت حاصل کرنا جائز ہے یا جائز نہیں		تصرفات قومی سے بار رکھنے کا بیان		ربو کے بارے میں تفصیل
۳۲۹	وہ مشکلیں جن کے اندر اجیر کام عین شے کو روکنا درست ہے	۳۹۵	مجبورین کے تصرفات سے متعلق احکام	۳۷۰	باب السلم
		۳۹۸	بالغ ہونیکا مدت کا ذکر	۳۷۱	ایسی اشیاء جن میں سلم درست اور جن میں نہیں

## ذیباچہ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ  
 اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الثَّابِتَ فِي الْأَمْرِ وَأَسْأَلُكَ عِزِّ سِمَةِ الْوَيْسِدِ وَأَسْأَلُكَ شُكْرَ نِعْمَتِكَ  
 وَحُسْنَ عِبَادَتِكَ وَأَسْأَلُكَ لِسَانًا صَادِقًا وَقَلْبًا سَلِيمًا وَخُلُقًا مُسْتَقِيمًا وَأَعُوذُ بِكَ  
 مِنْ شَرِّ مَا نَقَلَهُ وَأَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا تَعَلَّمَ وَأَسْتَغْفِرُكَ مَا تَعْلَمُ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ  
 علم فقہ کا جہاں تک تعلق ہے تفسیر و حدیث کو مستثنیٰ کر کے دینی علوم میں اور کوئی علم اس کے ہم  
 پدہ نہیں، پھر فقہی کتابوں کے معبر و مستند متون میں جو اعتماد بالا اتفاق اور جامعیت "فخضہ القدوری"  
 کو بجانب اللہ عطا ہوئی اس سے اہل علم اچھی طرح واقف ہیں۔ قدوری کی عربی شرحیں بہت سی ہیں مگر  
 اردو میں اب تک اس کی کوئی اچھی شرح سامنے نہیں آئی، بعض ترجمے ہیں مگر وہ صرف ترجمے تک  
 محدود ہیں۔ عربی کے مبتدی طلباء کے لئے ترجمہ کے ساتھ ساتھ سہل زبان میں تشریح کی بھی شدید  
 ضرورت تھی، اس شدید احتیاج کے پیش نظر اس شرح میں امکانی حد تک کوشش کی گئی ہے کہ  
 جہاں متن کا مطلب بیان کیا جائے اُس کے ساتھ تشریح بھی اس طرح کر دی جائے کہ طلباء اس  
 سے کما حقہ فائدہ اٹھا سکیں۔

اللہ تعالیٰ اس حقیر سعی کو قبولیت سے نوازے اور خصوصیت کے ساتھ طلباء کے واسطے زیادہ  
 فائدہ بخش بنائے۔ آمین

## مقدمہ

باعتبار انت معنی فقہ | الفقہ کسی شی کا جاننا اور سمجھنا۔ کہا جاتا ہے فقہ عنہ الکلام، اس نے  
 اس گفتگو کو سمجھ لیا۔ فقہ وہ عالم کہلاتا ہے جسے احکام شرع کا علم دلائل و  
 تفصیل و مہارت کے ساتھ ہو۔ الفقہ بہت سمجھ دار ذکی عالم، علم فقہ کا جاننے والا (مصلح الفقہ)  
 معنی فقہ بلحاظ اصطلاح | شرعی اصطلاح میں فقہ تفصیلی دلائل کے ذریعہ فروعی احکام کے علم کا  
 نام ہے۔ فروعی احکام وہ کہلاتے ہیں جو عمل سے متعلق ہوتے ہیں  
 اور اصلی وہ کہلاتے ہیں جو اعتقاد سے متعلق ہوا کرتے ہیں۔ احکام کے تفصیلی دلائل حسب ذیل



چار شمار ہوتے ہیں (۱) قرآن کریم (۲) حدیث (۳) اجماع (۴) قیاس۔ ذکر کردہ تعریف کے دو جزو ہیں۔ اول فردی احکام شرعیہ کا علم، اس جزو کی رو سے وہ احکام جو اعتقاد سے متعلق ہیں مثلاً وحدانیت باری تعالیٰ، رسولوں کی رسالت، قیامت کا علم وغیرہ انہیں اصطلاحی مضمون فقہ سے الگ قرار دیا جائے گا۔ دوسرا جزو۔ تفصیلی دلائل و احکام کا علم۔ یعنی عملی اور فروعی قضایا میں سے ہر ہر قضیہ کے متعلق تفصیلی دلائل سے واقفیت ہو، مثال کے طور پر جس وقت کسی نے یہ کہا کہ سود کی مقدار کم اور زائد دونوں حرام ہیں، تو حرام ہونے کی دلیل میں کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ یا صحابہ کے فتوے دلائل کا حوالہ دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ علم فقہ کی بنیاد دو وضع کا تقاضا یہ ہے کہ اعمال کے ہر ہر جزو کے حرام، حلال، واجب و مکروہ وغیرہ کے بارے میں حکم بتایا جائے اور دلائل ذکر کئے جائیں۔

**موضوع فقہ** | اس کا موضوع ایسے شخص کا فعل و عمل ہے جسے شرعی اعتبار سے مکلف قرار دیا گیا ہو، مکلف کے حالات اس علم میں زیر بحث آتے ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے فعل و عمل کا درست ہونا نہ ہونا، حلال ہونا یا نہ ہونا، حرام ہونا یا نہ ہونا، فرض و واجب ہونا یا نہ ہونا وغیرہ۔ مکلف سے مقصود ایسا شخص ہے جو عاقل بالغ ہو، لہذا علم فقہ کے موضوع سے پاگل اور اسی طرح نابالغ بچہ الگ شمار ہوں گے، اس لئے کہ فقہ میں جہاں ان دونوں کے احکام سے بحث ہوتی ہے وہ ان کے مکلف ہونے کے اعتبار سے نہیں ہوا کرتی۔ مثلاً چیز کے ضائع ہونے پر ضمان کا لازم ہونا اور بیویوں کا نفقہ تو ان کے ادا کرنے کے مخاطب ان کے ادلیار ہوا کرتے ہیں یہ خود نہیں ہوتے، رہا بچوں کو "اقیموا الصلوٰۃ" کے تحت نماز اور "فلیصمہ" کے تحت روزے کا حکم جبکہ وہ اس کے مخاطب نہیں تو وہ اس بنا پر ہے کہ بچے نماز روزے کے عادی ہو جائیں اور بالغ ہونے کے بعد نماز روزہ نہ چھوڑیں۔

**علم فقہ کی غرض** | دین و دنیا کی سعادت حاصل کرنا کہ فقیہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ جہالت کے اندھیرے سے نکلنا اور روشنی علم سے خود فیضیاب ہونا نیز لوگوں کو اسے سکھا کر مرتبہ عالی پر فائز ہونا ہے، اور آخرت میں وہ ان لوگوں میں سے ہو گا جسے حق شفاعت حاصل ہوگا۔ غرض کی تعمیر یوں بھی کر سکتے ہیں کہ اس کا منشاء شرعی احکام کے مطابق قوت عمل و مہارت کا حصول ہے۔

**ماخذ فقہ** | علم فقہ کا ماخذ یا چار بنیادی اصول۔ یہ چار ہیں (۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ (۳) اجماع (۴) قیاس۔ علماء دین اور ائمہ مجتہدین نے شرعی مسائل کی تحقیق اور احکام شرعیہ کے استنباط میں پوری عرق ریزی و کاوش سے کام لیکر کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع ان میںوں کی روشنی میں قیاس یعنی ان چاروں کی بنیاد پر اصول و قواعد مرتب کئے۔

فقہ کے باریک شرعی حکم | رسول اکرمؐ کا ارشاد مبارک ہے من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی

الدین کہ اکثر تلامذہ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کا فہم عطا کر دیتا ہے۔ یہ دین کا فہم یا الفاظ دیگر علم فقہ ہی آدمی کو اپنے ہمعصروں میں ممتاز کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علم فقہ کی طرف خاص اعتبار کیا گیا، بہت سی طویل و مختصر بیش قیمت کتابیں لکھی گئیں، علم فقہ کا حصول فرض عین کے زمرے میں بھی داخل ہے اور فرض کفایہ کے بھی۔ اس قدر دینی معلومات کا حصول جن کی ہر دم ضرورت رہتی ہے یہ فرض عین اور اس سے زیادہ کا حصول کم اس سے دوسرے لوگوں کو فائدہ پہنچنے یہ فرض کفایہ قرار دیا گیا۔ علم فقہ کی ساری نوعوں یعنی نماز روزہ زکوٰۃ حج وغیرہ کی معلومات اور ان میں بہارت یہ دائرۃ استعجاب میں داخل ہے حرام و حلال میں امتیاز کی خاطر اور حرام سے حفاظت کے پیش نظر تاجر کے لئے لازم ہے کہ وہ بیع و شراہ کے مسائل سے واقف ہو، صاحب نصاب مسائل زکوٰۃ و حج سے اور نکاح کریمہ الا نکاح و طلاق کے مسائل سے آگاہ ہو۔

**عظمت فقہ** ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَمَنْ يَتَّبِعِ الْهَيْكَلَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" (الانبیاء) لفظ حکمت کی تفسیر میں مختلف معنی بیان کئے گئے ہیں۔ تفسیر بحر محیط میں جو تلامذہ اقوال مفسرین جمع کئے ہیں وہ تقریباً تیس ہیں، کسی جگہ اس سے مراد قرآن، کسی جگہ علم صحیح، کہیں قول صادق، کہیں عقل سلیم اور کہیں فقہ فی الدین اور کہیں اس کے علاوہ ہیں۔ ترمذی اور ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ شیطان کے لئے ہزار عابدوں کے مقابلہ میں ایک فقیہ بھاری ہوتا ہے، اس لئے کہ فقیہ اس کی گمراہی قبول نہیں کرتا اور اس کے علاوہ وہ لوگوں کو راہ راست دکھاتا اور اس کی گمراہی کی نشاندہی کر کے لوگوں کو اس کے شر سے بچاتا ہے۔ علاوہ ازیں فقیہ اور زاہد میں فرق یہ ہے کہ زاہد کی عبادت تو بصیرت کے بغیر ہوا کرتی ہے اس واسطے شیطان پر یہ بات بہت سہل ہوتی ہے کہ اسے راہ سے ہٹا دے اور شکوک و شبہات کا ایسا جال بچھائے کہ اس کے لئے اس سے نکلنا دشوار ہو جائے۔ اس کے برعکس فقیہ بصیرت اور مسائل سے آگاہ ہونے کی بنا پر اکثر و بیشتر گمراہی سے محفوظ رہتا ہے اور شیطان کے مکر و فریب کے جال میں نہیں پھنستا۔

حضرت امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ علم تو دراصل دو ہیں۔ ان میں سے ایک تو علم فقہ ہے، کہ اس علم کے بغیر احکام شرعیہ سے لاعلمی رہتی ہے۔ دوم طب کا علم کہ انسانی صحت کی بنیاد اس پر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے اس ارشاد کا منشاء دراصل یہ بتانا ہے کہ ان دو کا حاصل کرنا ناگزیر ہے اور ہر ایک کے واسطے ان کا درجہ واجب کا ہے اور ان دو کے علاوہ دوسرے علوم واجب کے درجہ میں نہیں۔ اگر انھیں حاصل کیا جائے تو بہر حال مفید ہیں لیکن اگر حاصل نہ کریں تو دینی اور جسمانی ضرر بھی نہیں۔



خیر القرون میں تفقہ کا درجہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دو طبقوں پر تقسیم تھے۔ صحابہؓ کی ایک جماعت تو وہ تھی جو دن رات احادیث کے حفظ اور روایت میں مشغول رہتی تھی، گویا ہی ان کا اور ڈھنسا بچھونا تھا۔ ان صحابہ میں حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت انس رضی اللہ عنہم وغیرہ مشہور ہیں۔ دوسری جماعت ارباب افتاء و فقہاء کی تھی جو غور و فکر و تدبر کے ساتھ جزوی احکام کلام اللہ اور سنت رسول اللہؐ کی روشنی میں مستنبط فرماتے اور روز و شب اسی میں صرف فرماتے۔ مثال کے طور پر حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ رضی اللہ عنہم وغیرہ۔

تابعین کا زمانہ مدینہ منورہ کو جہاں یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دارالہجرت ہے وہیں اسے منبع علوم نبوت ہونے کا امتیاز بھی میسر ہے۔ خلفاء راشدین میں سو تین کا دار الخلافہ اور عالم اسلام کا مرکز مدینہ منورہ رہا اور خلیفہ رابع امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے آغاز خلافت کے کچھ بعد کوفہ کو دار الخلافہ بنایا، دو برصحبہؓ میں تو یہ شہر علوم نبوت کا مرکز تھا ہی مگر تابعین کا دور بھی اس کے لئے مشہور ہے، فقہاء سب سے جو دور تابعین میں علم فقہ و حدیث کے مرجع تھے وہ مدینہ طیبہ ہی میں قیام فرماتے تھے۔

حضرت عبداللہ ابن مبارک فرماتے ہیں کہ کسی اہم مسئلہ میں یہ ساتوں فقہاء ملکر غور فرمایا کرتے اور جب تک یہ حضرات غور و فکر کے بعد مسئلہ کا حل طے نہ فرمالیتے تھے قاضی اس کے بارے میں کسی فیصلہ کا نفاذ نہ کیا کرتا۔

سات فقہاء یہ ہیں (۱) حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیقؓ (۲) حضرت خارجہ بن زید بن ثابتؓ (۳) حضرت سالم بن عبداللہ بن عمرؓ (۴) حضرت عروہ بن زبیر بن العوامؓ (۵) حضرت سعید بن المسیبؓ (۶) حضرت سلیمان بن یسارؓ (۷) حضرت عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعودؓ۔

اولیت کا شرف اسلام کے ساتھ ساتھ اگرچہ علوم اسلامیہ کا آغاز ہو چکا تھا اور وحی نازل ہونے کے دور ہی سے تعلیم فقہ و حدیث و تفسیر و عقائد کا بھی آغاز ہو چکا تھا مگر دور رسالت میں ان علوم کی تدوین مخصوص ترتیب کے ساتھ نہیں ہوئی تھی اور نہ ہی انھیں حثیت فن حاصل ہوئی تھی، اسی بنا پر ان کا انتساب کسی مخصوص شخص کی جانب نہ ہو سکا، پھر پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی کے آغاز سے باقاعدہ تدوین و ترتیب کے کام کی ابتدا ہوئی تو وہ حضرات جنھوں نے مخصوص علوم کو جدید اسلوب فکر سے مرتب کیا، انھیں کی جانب بانی و مدون کی نسبت کی گئی، اسی بنیاد پر حضرت امام ابو حنیفہؒ بانی فقہ کھلائے گئے۔

پھر ائمہ اربعہ میں جو شہرت و ہر دلعزیزی اللہ تعالیٰ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک مذہب کو

بخش اور جواہر اس کو عطا ہوا وہ ان تین ائمہ کو بھی امام موصوف سے کم ملا۔ امام ابو حنیفہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے چالیس ممتاز علمائے مجتہدین کی ایک مجلس بنا کر علم فقہ میں تصنیف و تالیف اور تدوین فقہ کا آغاز کیا۔ علماء احناف کو ہی فقہ واجتہاد اور رائے وحدیث میں اولیت کی فضیلت حاصل ہے۔ فقہائے احناف نے مختلف شہروں اور ممالک مثلاً عراق، بغداد، بلخ، خراسان، سمرقند، بخارا، کربے، شیراز، طوس، زنجان، ہمدان، استرآباد، بسطام، مرغینان، فرغانہ وغیرہ میں پھیل کر فقہ وحدیث کی اشاعت کی اور تصنیفات وتالیفات سے خدمت انجام دیں۔ فقہاء کے اس جلیل القدر طبقہ سے بیشمار لوگوں نے استفادہ کیا۔ یہ افادہ اور استفادہ کا سلسلہ درجہ بدرجہ خوش اسلوبی سے چلتا رہا اور فقہ تاتا تا تک یہ حسن انتظام برقرار رہا۔

**امتیازی حیثیت** اس عنوان پر علامہ کوثری مصری مقدمہ زلیلی میں تحریر فرماتے ہیں کہ فقہ حنفی دراصل صرف ایک شخص کی رائے کا نام نہیں بلکہ چالیس مستند و ممتاز علماء کی جماعت شوریٰ نے مرتب کیا ہے، حضرت امام طحاویؒ سے مع السند منقول ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی اس مجلس میں کل افراد کی تعداد چالیس تھی اور یہ اس دور کے ممتاز فقہاء و محدثین تھے۔ مثال کے طور پر حضرت امام ابو یوسف، امام زفر، داؤد الطوسی، یوسف بن خالد التیمی، اسد بن عمرو، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، عافیہ ازدی، علی بن سہر، مندل جان اور قاسم بن معن اس کے ممتاز افراد تھے۔

طریقہ یہ تھا کہ اول حضرت امام صاحب کے سامنے ایک مسئلہ اور اس کے بہت سے مختلف جوابات پیش ہوتے اور پھر اخیر میں اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب اپنا انتہائی محقق جواب پیش فرماتے اور پوری چھان پھنگ اور بحث، مباحثہ کے بعد وہ مسئلہ لکھ لیا جاتا۔

حمیدی کا بیان ہے کہ امام صاحب کے شاگرد مسائل میں ان سے بحث ومباحثہ کیا کرتے، اس بحث کے موقع پر اگر قاضی عافیہ بن یزید حاضر نہ ہوتے تو امام صاحب ارشاد فرماتے کہ ابھی اس مسئلہ کے بارے میں فیصلہ کو آخری شکل نہ دو پھر قاضی عافیہ کے اتفاق کے بعد آپ لکھنے کے لئے ارشاد فرماتے

حضرت یحییٰ بن معین التماریح والعلل میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے ایک دن امام ابو یوسفؒ سے فرمایا۔ اے یعقوب! جو کچھ مجھ سے سنا کرو فوراً نہ لکھ لیا کرو کیوں کہ کبھی ایک مسئلہ کے متعلق میری رائے آج کچھ ہوتی ہے اور کل کچھ ہو جاتی ہے، اس روایت سے موفق مکی کے بیان کی تائید ہوتی ہے کہ امام صاحب کا مسلک شورائی ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اپنے

تلامذہ پر اپنے مسائل تسلیم کرنے کے متعلق کبھی جبر نہیں کیا بلکہ ہمیشہ اس کی پوری آزادی دی کدہ بہت خوشی سے اپنی اپنی رائیں پیش کریں پھر اس پر خوب جرح قدح ہو اس کے بعد اگر سمجھ میں آئے تو قبول کر لیں۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کی اس مجلس کو نقلی اور عقلی دونوں اعتبار سے مکمل کہا جاسکتا تھا۔ اس میں اگر ایک طرف حفاظ حدیث اور ماہرین تفسیر و عربیت کی جماعت تھی تو دوسری جانب عقل کی کسوٹی پر پرکھنے والے امام زفرؒ وغیرہ جیسے افراد بھی تھے، ان ممتاز علماء، فقہاء اور ماہرین علماء کے باہم بحث و مباحثہ اور تبادلہ خیالات ہی کے نتیجے میں ہر مسئلہ پوری طرح نکھر کر سامنے آتا اور اس میں نفع و نقصان کے ہر پہلو کی مکمل رعایت پیش نظر ہوتی تھی۔

خطیب بغدادیؒ امام ابو یوسفؒ کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے دیکھ سے کہا ابو حنیفہؒ نے اس مسئلہ میں غلطی کی تو حضرت دیکھنے فرمایا، ابو حنیفہؒ غلطی کیسے کر سکتے ہیں جبکہ ان کے ساتھ ابو یوسفؒ و زفرؒ جیسے قیاس کے امام، یحییٰ بن ابی زائدہؒ، حفص بن غیاثؒ، جان، ہذیل جیسے حفاظ حدیث اور قاسم بن معن جیسے لغت و عربیت کے جاننے والے۔ داؤد طائیؒ اور فضیل بن عیاض جیسے زاہد و متقی شامل ہوں، اگر وہ غلطی کھائیں گے تو کیا یہ لوگ انکی اصلاح نہ کریں گے۔ دراصل فقہ حنفی کی مقبولیت کا منجملہ دیگر اسباب کے ایک سبب یہ بھی ہے

یہ مسئلہ بہت اہم اور طویل ہے کہ فقہ حنفی کے امتیازی اصول کیا کیا ہیں۔ مثال کے طور پر یہاں ایک دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن پر غور کرنے کے بعد فقہ حنفی کی گہرائی، بخوبی معلوم ہوتی ہے اور اس کے بعد یہ یقین کرنا بھی آسان ہو جائیگا کہ محدثین کی فقہ حنفی سے برہمی اور حنفیہ کی معذوری دونوں اپنی اپنی جگہ بجا ہیں۔

امام شاطبیؒ ابن عبد البرؒ سے نقل کرتے ہیں کہ بہت سے محدثین امام صاحبؒ پر طعن کرنا اس لئے جائز سمجھتے تھے کہ ان کے نزدیک آپؒ نے بہت سی صحیح اخبار احاد کو ترک کر دیا تھا حالانکہ امام صاحبؒ کا ضابطہ یہ تھا کہ آپؒ پہلے خبر واحد کا اس باب کی دوسری حدیث کے ساتھ موازنہ کر کے دیکھتے، قرآن کریم کے بیان سے بھی انکو ملائے، اگر وہ قرآن کریم اور ان احادیث کے بیان کے مطابق ہو جائیں تو ان پر عمل کر لیتے ورنہ انھیں شاذ قرار دیتے اور عمل نہ کرتے۔

مثلاً نماز میں بات کرنے کا مسئلہ ہے۔ عام طور پر احادیث سے نماز میں بات کرنیکی مخالفت ثابت ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں بھی یہاں کسی استثناء کی طرف ادنیٰ اشارہ نہیں ملتا، صرف ایک ذوالیدینؒ کی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ نماز میں کسی کو سنہوا اور کسی کو عذابات کرنے کی نوبت آگئی تھی اس کے باوجود ان کی نمازوں کو فاسد نہیں سمجھا گیا دیگر ائمہؒ نے ایک جزئی واقعہ کی وجہ سے اصل قاعدہ ہی کی تخصیص و توجیہ شروع کر دی۔ حنفیہ نے یہاں بھی قاعدہ میں کوئی تخصیص نہیں کی بلکہ اس کو بدستور اپنی عمومیت پر قائم رکھا اور اس ایک واقعہ ہی کی توجیہ یا تاویل مناسب خیال کی۔

اب اس کا نام ترک حدیث رکھئے یا عمل بالخبریت رکھئے۔ اس قسم کے امتیازات ہیں جن کی بناء پر ہر دور میں امت کا نصف حصہ اس فقہ پر عمل پیرا رہا ہے اور اسی اصولی نظر کیوجہ سے حنفی فقہ میں جتنی لچک ہے اتنی دوسری فقہ میں نہیں۔

**فقہاء کے ساتھ طبقہ** علامہ شمس الدین محمد بن سلیمان نے جو ابن کمال باشا کے نام سے مشہور ہیں وقف البنات میں قوت تخریج اور بصیرت و درایت کے لحاظ سے فقہاء کی تقسیم شتات طبقات کی ہے ان کی ترتیب یہ ہے۔

۱، سب سے اعلیٰ طبقہ مجتہدین فی الشرع کہلاتا ہے، مثلاً ائمہ اربعہ اور ثوری اور اوزاعی اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ۔ ان حضرات نے کسی تقلید کے بغیر اولہ اربعہ سے استنباط احکام کے قواعد و اصول تشریف فرمائے اور نہ اصل میں انہوں نے کسی کی تقلید کی اور نہ فروغ میں کسی کے مقلد بنے۔ انہیں بالفاظ دیگر مجتہد مطلق بھی کہا جاتا ہے۔

۲، مجتہدین فی المذہب۔ مثلاً امام ابو یوسف، امام محمد اور سارے اصحاب ابو حنیفہ۔ یہ حضرات اپنے استاذ کے مقرر کردہ قواعد کی روشنی میں اولہ اربعہ سے احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ اگرچہ فروعی احکام میں بعض جگہ اختلاف بھی کرتے ہیں مگر اصول میں اپنے استاذ کا اتباع کرتے ہیں۔

۳، مجتہدین فی المسائل۔ یہ حضرات ان مسائل میں استنباط سے کام لیتے ہیں جن کے بارے میں کوئی صریح روایت صاحب مذہب کی موجود نہ ہو، مثلاً خفاف، ابو جعفر الطحاوی، شمس الائمہ السرخسی، شمس الائمہ الحلوانی، فخر الاسلام البرزوی، ابوالحسن الکرمی اور فخر الدین قاضی خان وغیرہ یہ لوگ اسی زمرے میں داخل ہیں۔

۴، اصحاب التخریج۔ مثلاً الرازی اور ان جیسے دوسرے حضرات۔ ان حضرات کو اجتہاد پر تو قدرت نہیں لیکن اصول اور اخذ پر انہی پوری نظر ہونے کی بناء پر اس پر ضرور قادر ہیں کہ کسی مجمل قول کی وضاحت و تفصیل بیان کر دیں، یا ایسے حکم میں جس میں دو باتوں کا احتمال ہو ان میں سے ایک کی تعیین کر دیں۔ ہدایہ میں جہاں کذا فی تخریج الکرمی اور تخریج الرازی ہے اس کا یہی مطلب ہے۔

۵، اصحاب الترجیح۔ مثلاً ابوالحسن القدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔ یہ حضرات اپنی وسعت نظر اور وسیع مطالعہ مذہب کی بنا پر اس پر قادر ہیں کہ بعض روایات کا بعض پر افضل ہونا۔ ہذا اولیٰ، ہذا اصح، ہذا اوفق للقیاس اور ہذا ارفق للناس کہہ کر ثابت کر دیں۔

۶، اصحاب تمیز۔ یہ اس پر قادر ہیں کہ اقویٰ، قویٰ، ضعیف اقوال میں امتیاز کر سکتے اور ظاہر مذہب، ظاہر الروایۃ اور روایات نادرہ میں ایک سے دوسرے کو ممتاز کر سکتے ہیں اس زمرے میں اصحاب متون معتبرہ مثلاً صاحب الکفر، صاحب الوقایہ اور صاحب الجمع آتے ہیں۔ ان حضرات

کی شان یہ ہے کہ یہ اپنی کتابوں میں نہ رد شدہ اقوال لاتے ہیں اور نہ ضعیف روایات۔  
 (۷) طبقہ مقلدین۔ یہ حضرات اوپر ذکر کردہ باتوں میں سے کسی پر قادر نہیں اور انھیں قوی و ضعیف  
 قول میں امتیاز پر قدرت نہیں بلکہ رات میں لکڑیاں چننے والے کی طرح ہر طرح کے اقوال نقل  
 کرتے ہیں۔ ان حضرات کے صرف نقل پر اعتماد کرتے ہوئے عمل کرنا دانستہ ہلاکت ہول لینا ہے۔  
**کتاب مسائل کے طبقا** مسائل فقہ اخلاف کی تقسیم تین طبقوں پر کی گئی۔ ان میں طبقہ اول مسائل

اس سے مراد حضرت امام محمدؒ کی ان چھ کتابوں میں ذکر کردہ مسائل ہیں جو کتب ظاہر الروایۃ سے  
 موسوم ہیں یعنی جامع صغیر، جامع کبیر، سیر کبیر، سیر صغیر، زیادات، مبسوط۔ انھیں کتب ظاہر الروایۃ  
 یا کتب اصول کہنے کا سبب یہ ہے کہ ان میں ان مسائل کا اہتمام کیا گیا جو اصحاب مذہب یعنی  
 حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے بطریق تواتر منقول ہیں، ان کتابوں کا مقصد علیہ  
 ہونا دلوں میں جائز ہے اور یہ مسائل عموماً علمائے اخلاف کے نزدیک مسلم ہیں۔

(۲) دوم۔ مسائل نوادر۔ اس سے مراد ایسے مسائل ہیں جو انھیں تینوں امام محمدؒ کی ذکر کردہ ان چھ  
 کتابوں کے علاوہ میں مروی ہیں۔ مثلاً کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات اور رقیات میں موجود ہیں  
 (۳) سوم۔ فتاویٰ اور واقعات۔ یہ ایسے مسائل کہلاتے ہیں جنہیں متاخرین مجتہد فقہار نے مقدمات  
 اصحاب سے روایت نہ ملنے کی بنا پر مستنبط کیا۔ مثلاً عصام بن یوسف، ابن رستم، محمد بن سماعہ،  
 ابوسلیمان الجوزجانی اور ابو حنیفہ بخاری کے یہاں اس طرح کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔ اس  
 طرح کی سب سے پہلی کتاب فقیہ ابواللیث السمرقندی کی "کتاب النوازل" ہے۔ اس کے بعد اسی پنج پر  
 اور کتابیں سامنے آئیں مثلاً الناطقی کی "مجموع النوازل" اور صدر الشہید کی "الواقعات"۔

**مفتی بہ مسئلوں کے درجہ** مفتی بہ مسئلوں کو چار درجوں پر تقسیم کیا گیا ہے۔  
 (۱) وہ مسائل جن کا ثبوت ظاہر الروایۃ سے ہو تو بہر صورت قابل  
 قبول ہوں گے خواہ انکی تصحیح و ضاحت نہ بھی ہو مگر شرط یہ ہے کہ غیر ظاہر الروایۃ کے مفتی بہ ہونے کی  
 صراحت نہ ہو۔ اگر رواۃ شاذہ پر فتویٰ ہو تو اسی پر عمل ہو گا۔

(۲) وہ مسائل جنہیں بروایت شاذہ روایت کیا گیا ہو۔ انھیں اصول کے مطابق ہونے کی صورت میں قابل  
 قبول قرار دیا جائے گا ورنہ قابل قبول نہ ہوں گے۔

(۳) متاخرین فقہاء کے وہ استنباطات جن پر جمہور فقہاء بھی متفق ہوں، ان پر بہر صورت فتویٰ دیا  
 جائے گا۔

(۴) فقہاء متاخرین کی ایسی تحریجات جن پر جمہور فقہاء کا اتفاق نہ ہو۔ ان میں یہ دیکھیں گے کہ یہ متقدمین



کے کلام اور اصول کو موافق ہیں یا نہیں۔ موافق ہونے کی صورت میں قابل قبول قرار دیں گے ورنہ نہیں متون کی ترجیح | شہادات الخیر یہ مہم ہے کہ اصحاب متون نے ظاہر الروایات کی نقل کا اہتمام فرمایا اس واسطے ان میں جو روایات بیان کی گئیں وہ معتقد ہیں اور ان پر عمل ہے لہذا اگر

متون اور مسائل فتاویٰ میں تعارض پیش آئے تو متون میں جو ہو گا اسے قابل اعتماد قرار دیں گے۔ متون معتبرہ سے مراد ہدایہ، مختصر القدوری، مختار، النقایہ، الکفر اور الملتقی ہیں۔

فقہی احکام کی قسمیں | احکام شرعیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مثبت۔ یعنی جن کے کرنے کا حکم فرمایا گیا ہو، منفی۔ یعنی جن سے روکا گیا اور جن کی مانعت کی گئی۔ مثبت کی دو شکلیں ہیں۔ (۱) رخصت۔ (۲) عزیمت۔ فقہاء کی اصطلاح میں عزیمت اسے کہا جاتا ہے جس کی طلب اصالۃ وبراہ

راست ہو۔ (۲) کسی عذر کے باعث سہولت کے لئے کسی امر میں تغیر اس کا نام رخصت ہے۔ عزیمت حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے۔

(۱) فرض (۲) واجب (۳) سنت (۴) نفل۔ علامہ عینی فرماتے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں فرض وہ کہلاتا ہے جس کا ثبوت ایسی قطعی دلیل سے ہو رہا ہو کہ اس میں کسی طرح کا شک و شبہ باقی نہ رہے، مثلاً قرآن کریم یا متواتر حدیث سے ثابت ہو۔

واجب وہ کہلاتا ہے جس میں باعتبار دلیل اس طرح کی قطعیت نہ ہو۔ مثال کے طور پر وتر کی نماز کہ یہ بذریعہ خبر واحد ثابت ہے۔ باعتبار عمل جس طرح فرض پر عمل کرنا ضروری ہے ٹھیک اسی طرح واجب پر بھی عمل لازم ہے۔

سنت باعتبار لغت۔ اس کے معنی ہیں خصلت، طریقہ، طبیعت۔ اور اصطلاح میں سنت اسے کہتے ہیں جس کا ثبوت رسول اکرم کے قول یا فعل سے ہو رہا ہو، نیز یہ نہ واجب ہو اور نہ مستحب اصطلاحی اعتبار سے اس کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے۔ صاحب عنایہ کے نزدیک سنت سے مراد مذہب اسلام کا جاری طریقہ ہے لیکن اس تعریف کے زمرے میں تو فرض اور واجب بھی جلتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ "کشف" نامی کتاب میں یہ قید موجود ہے کہ جو نہ فرض ہو اور نہ واجب۔ علامہ عینی ہدایہ کی شرح میں چند تعریض بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ سنت کی سب سے اچھی تعریف وہ ہے جو خواہر زادہ نے فرمائی۔ کہ سنت ایسے کام کو کہا جاتا ہے جس پر رسول اکرم نے ہمیشگی فرمائی ہو اور یہ کہ اس کا کرنا باعث ثواب ہو اور نہ کرنا باعث عقاب مستحق ملامت نہ ہو۔

سنت دو قسموں پر مشتمل ہے (۱) پہلی قسم سنت ہدیٰ کہلاتی ہے (۲) اور دوسری قسم کا نام سنت زائدہ ہے، سنت ہدیٰ متعلق عبادات ہے، اور سنت زائدہ متعلق عادات ہے۔ سنت ہدیٰ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اول سنت مؤکدہ، دوم سنت غیر مؤکدہ۔ صاحب بحر فرماتے ہیں۔ سنت مؤکدہ

اسلام کے اس مروج طریقہ کا نام ہے جس پر رسول اکرمؐ واجب قرار دیئے بغیر عمل پیرا ہے ہوں، اس پر اگر رسول اکرمؐ کی مداومت رہی ہو تو اسے سنت مؤکدہ سے تعبیر کرتے ہیں اور گناہے گا ہے ترک فرمانے کی صورت میں اسے غیر مؤکدہ یا مستحب کہتے ہیں۔ باعتبار لغت نفل کے معنی اضافہ کے آتے ہیں اور شرعی اصطلاح میں نفل اسے کہا جاتا ہے جو فرض و واجب سے زائد ہو۔ پھر منہی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اول حرام، دوم مکروہ۔ حرام اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت بذریعہ دلیل قطعی ثابت ہو۔ مثال کے طور پر سود وغیرہ کی حرمت۔ اسی طرح مکروہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ۱) مکروہ تحریمی (۲) مکروہ تنزیہی۔ مکروہ تحریمی اسے کہتے ہیں جس کی ممانعت ظنی دلیل کے ذریعہ ثابت ہو۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام ہی کی ایک نوع ہے۔ مکروہ تنزیہی اسے کہا جاتا ہے کہ جسے چھوڑنا اس پر عمل پیرا ہونے سے ادنیٰ و بہتر ہو۔

بعض اصطلاحی باتوں کی وضاحت | المتقدمین کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جو حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کے دور میں ہوں اور ان کے فیض یافتہ ہوں۔ جو حضرات ان تینوں ائمہ کے فیض یافتہ نہ ہوں انھیں متأخرین کہا جاتا ہے۔ میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ تیسری صدی سے قبل تک کے علماء پر المتقدمین کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور تیسری کی ابتداء سے متأخرین کا دور شروع ہوتا ہے۔ یہ بات ذہبن نشین رہے کہ ائمہ اربعہ کہنے کی صورت میں چار معروف مسلکوں کے بانی یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مراد ہوا کرتے ہیں اور جس وقت ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، اور حضرت امام محمدؒ مراد لئے جاتے ہیں۔ اور شیخین سے مقصود حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کی ذات گرامی ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ امام ابو یوسفؒ کے سامنے بھی امام محمدؒ نے زانوئے تلمذ طے کیا ہے اور ان کا شمار امام محمدؒ کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ صاحبین سے مراد امام ابو حنیفہؒ کے ممتاز شاگرد امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ ہوتے ہیں۔ طرفین سے مراد امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ ہوا کرتے ہیں۔

کسی مسئلہ میں اگر ایسا ہو کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کی روایت کے بعد ائمہ ثلاثہ کہا جائے تو اس سے مقصود امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ہوتے ہیں۔

فقہاء کے درمیان ایک اصطلاح یہ بھی معروف ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے لیکر حضرت امام محمدؒ تک پر تو سلف کا اطلاق ہوتا ہے اور حضرت امام محمدؒ کے بعد سے لیکر شمس الائمہ حلوانیؒ کے دور تک پر خلف کا اطلاق ہوتا ہے۔

مسائل کے ساتھ ساتھ فقہاء کی ان معروف اصطلاحات کو بھی ذہن نشین رکھنا چاہئے تاکہ مطالعہ کتب کے دوران جب یہ اصطلاحات سامنے آئیں تو کسی دشواری کا سامنا نہ ہو، فقہی مسائل اور کتب فقہ کے مطالعہ کیلئے فقہی ذہن بنانا اور ان مروجہ اصطلاحات سے واقف ہونا بھی ناگزیر ہے

## صاحب قدوری کے مختصر حالات

**نام و نسب** ابوالکسین احمد بن محمد بن احمد البغدادی القدوری "قدورہ" بغداد کے ایک دیہات کا نام ہے جس کی جانب نسبت کے باعث قدوری کہلاتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق ہانڈیاں فروخت کرنے کی بنا پر قدوری کہے جاتے ہیں۔

**ولادت** الانساب میں ہے کہ علامہ قدوری <sup>۳۶۲</sup>ھ میں پیدا ہوئے اور صاحب وفيات الاعیان کے قول کے مطابق ۵ رجب بروز اتوار <sup>۳۶۸</sup>ھ میں انتقال ہوا۔

**حصول علم** علم حدیث و فقہ میں علامہ قدوری کے استاذ ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ الجرجانی ہیں۔ ان کا سلسلہ شاگردی حضرت امام محمدؒ تک اس طرح پہنچتا ہے کہ محمد بن یحییٰ کے استاذ ابو بکر احمد جصاص، ان کے استاذ شیخ ابوالحسن عبید اللہ، ان کے استاذ علامہ کرخی، ان کے استاذ شیخ ابوسعید بروعی، ان کے استاذ موسیٰ رازی اور ان کے استاذ حضرت امام محمدؒ ہیں۔ اس طرح علامہ قدوری نے فقہ میں صرف پانچ واسطوں سے حضرت امام محمدؒ سے فقہ کی تحصیل کی ہے۔

علم حدیث میں ان کے استاذ عبید اللہ بن محمد جوشی اور محمد بن علی بن سدید ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے تلامذہ میں بڑے بڑے جلیل القدر علماء نظر آتے ہیں جس سے آپ کی جلالت علمی کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔ ان کے شاگردوں میں ابو عبد اللہ محمد بن علی بن محمد دامغانی، قاضی مفضل بن مسعود بن محمد بن یحییٰ بن ابی الفرج تنوخی اور ابو بکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی جیسے لوگ شامل ہیں۔

**علامہ قدوریؒ پر اعتماد** علامہ خطیب بغدادیؒ کا بیان ہے کہ میں نے علامہ قدوری سے احادیث لکھی ہیں۔ آپ روایت حدیث کم کر نیوالے اور صدوق تھے۔ علامہ سمائی علامہ قدوری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ آپ کا شمار فقیہ صدوق میں ہوتا ہے۔ آپ کے دور میں عراق میں مذہب احناف حد کمال تک پہنچا۔ لوگوں کے دلوں میں آپ کی بڑی قدر تھی، آپ کو حسن تحریر و تقریر کی دولت عطا ہوئی تھی۔ تلاوت قرآن کریم آپ کا معمول تھا۔

**اہل علم کی عزت افزائی** اسلاف کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ جزوی اخلافات کے ہوتے ہوئے بھی اہل علم کی قدر دانی میں بخل سے کام نہ لیتے تھے بلکہ کھلے دل سے انکی عزت افزائی فرماتے اور ان کے کمال علمی کا اعتراف کرتے تھے۔ شیخ ابو حامد اسفرائینی اور

علامہ قدوری ہم عصر ہیں اور ان کے درمیان علمی مناظرے اکثر و بیشتر رہے لیکن اس کے باوجود علامہ قدوری ان کے ساتھ عزت و تکریم کا برتاؤ فرماتے تھے۔

فقہ میں علامہ قدوری کا مقام | فقہ میں ان کا امتیاز اس سے بخوبی معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ فقہاء کے پانچویں طبقہ میں تھے اصحاب ترجیح میں شمار ہوتے ہیں۔ رسم المفتی میں علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں۔

الخامسة اصحاب الترجيح من المقلدين حاشي الحسن القدوري وصاحب الهداية، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر يقول لهم هذا أولى، هذا أصح روايتاً وهذا أوفق لقياس وهذا أرقى للناس۔ (فقہاء کا پانچواں طبقہ اصحاب الترجیح کہلے ہیں مثلاً علامہ ابو الحسن القدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔ ان کی شان امتیازی یہ ہے کہ یہ بعض روایات کو بعض پر یہ کہہ کر ترجیح دیتے ہیں کہ یہ روایت دوسرے کے مقابلہ میں اولیٰ، اور زیادہ صحیح اور زیادہ واضح اور زیادہ قیاس کے موافق ہے اور اس میں لوگوں کے لئے زیادہ سہولت ہے۔)

تصنيفات | علامہ قدوری کی متعدد جلیل القدر تصانیف ہیں، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں۔ (۱) کتاب التقريب۔ اس کتاب میں علامہ نے مسائل و دلائل کے ساتھ بیان فرمائے ہیں ۸۸ مسائل الخلافات۔ اس کتاب میں علامہ نے علل و دلائل ذکر کئے بغیر محض یہ بیان فرمایا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ اور اصحاب ابو حنیفہ کے درمیان فروعی اختلاف کیا ہے۔ (۳) تجرید۔ یہ علامہ قدوری کی بڑی بیش قیمت تصنیف ہے۔ اس کی کل سات جلدیں ہیں اور اس میں علامہ نے احکام و شواہد کے درمیان جو مسائل مختلف فیہ ہیں ان پر بڑی محنت نظر ڈالی اور عالمانہ بحث و تجزیہ کیا ہے۔

مختصر القدوری کا مقام | یہ انتہائی قدیم اور معتبر ترین متن ہے۔ اس میں علامہ نے بڑی عرق ریزی اور دیر وری سے اکٹھے کئے گئے مسائل پر چھان کر بارہ ہزار قدوری مسائل منتخب فرمائے۔ اس انتخاب کے معتمد اور ہر دلعزیز ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ زائد تالیف سے لیکر آج تک اس کا درس دیا جا رہا ہے۔ حنفی مسلمانوں میں اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ صاحب مصباح الزوار الادعیہ بیان فرماتے ہیں کہ اس کتاب کو حفظ کرنے والے کی فخر و فاقہ سے حفاظت رہتی ہے۔

شرح ہدایہ میں علامہ عینی علامہ قدوری کا یہ واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ مختصر القدوری کی تصنیف سے فراغت کے بعد حج کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کتاب ان کے ساتھ تھی طواف سے فراغت کے بعد انھوں نے بارگاہ ربانی میں دعا کی کہ کتاب میں جہاں کہیں بھول چوک ہو گئی انھیں اللہ تعالیٰ اس سے مطلع فرمادے۔ اس کے بعد انھوں نے کتاب کا ایک ایک ورق از ادل تا آخر

کھولا تو کل کتاب میں پانچ یا چھ جگہیں ایسی تھیں کہ ان کا مضمون مٹ گیا تھا۔ اسے علامہ کی بڑی کرامتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

**مختصر القدوری کے مسامحاً** کہ حیض (ماہواری) کی کم سے کم مدت تین دن اور تین رات ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حیض تین دن تین رات کے عین دن اور دو رات خون آیا ہے تب بھی اسے حیض ہی قرار دیا جائیگا، اس کا سبب یہ ہے کہ دلوں کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ راتوں کا۔ اب رہا صاحب قدوری کا قول تو اس کی تاویل یہ کی جائے گی کہ "ولیا لہا سے مراد یہ صورت ہے کہ عورت نے دن کے بعض حصہ میں خون دیکھا ہو، کیونکہ ایسی شکل میں تین روز و شب کا ہونا ناگزیر ہے۔

۲۲، اسی طرح قدوری میں ہے "لعم یجز فیہ الا الساء قدوری کے بعض نسخے ایسے ہیں کہ جن میں اس کے بعد "والسائم" کا بھی اضافہ ہے۔ یہ اضافہ امام ابو ضیفہ اور امام ابو یوسف کے قول کے مطابق تو درست ہو گا، امام محمد کے قول کی رو سے نہیں، اس لئے کہ پانی امام محمد کے قول کے مطابق متعین ہے۔ ۲۳، قدوری میں ہے "اذا لبس الخن علی طہارۃ" قدوری کے بعض نسخوں میں ایسا بھی ہے کہ اس کے بعد مکالمہ کی قید لگائی گئی ہے۔ جبکہ صحیح درست ہونیکے لئے یہ لازم نہیں کہ موزے پہنے ہوئے طہارت کا ملہ ہو، بلکہ دراصل ضروری یہ ہے کہ بوقت حدث طہارت کا ملہ ہو حتیٰ کہ اگر کوئی شخص صرف پاؤں دھو کر موزے پہن لے اور اس کے بعد وضو مکمل کرے پھر وہ بے وضو ہو جائے تو اس کے وضو کو بوقت حدث کامل قرار دیں گے کیونکہ بوقت موزے پہننے کے وضو ناقص ہونے کے باوجود اس کا مسح کرنا درست ہو گا۔

۲۴، قدوری میں ہے "وینقض التیمم کل شیء یفقد الوضوء الخ" وقایہ وغیرہ میں بھی اسی طرح بیان کیا گیا ہے کہ ہر اس چیز سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے جس سے وضو ٹوٹتا ہے۔ لیکن شرح نقایہ وغیرہ میں یہ ہے کہ تیمم ہر اس چیز سے ٹوٹے گا جس سے کہ اصل ٹوٹ جائے، چاہے یہ اصل وضو ہو یا غسل۔ شرح نقایہ کا قول اچھا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تیمم بعض اوقات وضو کا ہوا کرتا ہے اور بعض اوقات غسل کا ہوتا ہے۔ لہذا تیمم وضو کا ہونے کی صورت میں بقدر وضو پانی مہیا ہونے پر ٹوٹ جائے گا اور تیمم غسل کا ہونے کی صورت میں تا وقتیکہ بقدر غسل پانی میسر نہ ہو تیمم نہ ٹوٹے گا۔ اس اعتبار سے یہ کلیہ بھی درست نہ رہا کہ وضو کو ٹوٹنے والی ہر وہ چیز ہے جس سے وضو ٹوٹ جائے۔

۲۵، قدوری میں ہے "لا یجوز الا بالتراب والرمل خاصۃ" قدوری کے اکثر نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے مگر صاحب جوہرہ "والرمل" بیان نہیں فرماتے اور ان کا بیان نہ کرنا ہی بہتر معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ حضرت امام ابو یوسف پہلے تو مٹی کے ساتھ ریت سے تیمم درست ہونے

کے قائل تھے لیکن بعد میں امام ابو یوسفؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کرتے ہوئے کہا کہ تیمم محض مٹی کے ساتھ درست ہے۔

۷، علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں "وقفت الامامة وسطهم" الامامة میں مؤنث کی تازہ یادہ ہر اس لئے کہ لفظ امام کا جہاں تک تعلق ہے اس کا اطلاق مذکر مؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔

۸، علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں صلی علی قبرہ الا ثلاثا ایام الا یعنی تدفین کے بعد تین روز تک قبر پر نماز پڑھ سکتے ہیں۔ تین دن کی قید بعض فقہاء کے قول کے مطابق ہے لیکن زیادہ صحیح قول کے مطابق تین دن کی تعیین نہیں بلکہ جس وقت تک یہ ظن غالب ہو کہ میت بھولی پھٹی نہ ہو تو نماز پڑھ سکتے ہیں کیونکہ موسم اور جگہ دونوں کے اعتبار سے اس میں فرق ہو سکتا ہے۔

۹، قدوریؒ میں ہے "اذا اشتد الخوف" الخوف کافی، کنز اور قدوریؒ میں برائے صلوٰۃ الخوف جو خوف کی شدت کی قید لگائی گئی اس کے قائل بعض فقہاء ہیں۔ اکثر کے نزدیک یہ شرط نہیں، تحیط وغیرہ میں صلوٰۃ الخوف کے جواز کے لئے محض یہ شرط ہے کہ دشمن مقابل موجود ہو۔

۱۰، قدوریؒ میں ہے "اجزأت النية مابينه وبين الزوال" مجمع وغیرہ میں بھی اسی طریقہ سے بیان کیلئے مگر اس کا بہتر عنوان وہ ہے جو صاحب الکفر نے اختیار فرمایا ہے یعنی نصف النہار سے پہلے تک بخوالہ جابج صغیر صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق نصف النہار سے قبل نیت کی جائے۔ وجہ یہ ہے کہ دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی جاتی چلے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے۔

۱۱، قدوریؒ میں ہے "دراد تغیرت العین المخصوصة، الى ملكها الغاصب" اس کے بارے میں شیخ نجم الدین النسخیؒ کہتے ہیں کہ ہمارے محققین اصحاب کی تحقیق درائے کے مطابق غضب کرنے والے کو غضب کردہ چیز پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ البتہ ضمان ادا کرتے وقت یا اس صورت میں کہ قاضی تادان کا حکم کر دے یا یہ کہ ضمان پر فریقین راضی ہو جائیں تو غضب کر نیوالا مالک ہو گا اور مالک نہ ہو گا۔

۱۲، علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں "ولا يجوز نذر" نذر ہی التطوع والتمتع والقران الا فی يوم النحر" اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر ہی تطوع بھی یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں حالانکہ طحاوی اور موطا وغیرہ میں اس کی صراحت ہے کہ ہر ہی تطوع (نقل ہری) یوم نحر سے قبل بھی ذبح کرنا درست ہے صاحب ہدایہ نے اسی قول کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔

۱۳، قدوریؒ میں ہے "ان شاء جهر واسمع نفسه" اس عبارت میں جہر کی حد یہ بتائی گئی کہ پڑھنے والا خود سن لے لیکن اس کے متعلق شیخ ابوالحسن کرخی کے قول کی رو سے شیخ ہندوانی جہر



کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ آواز دوسرے شخص تک پہنچ جائے اور دوسرا شخص سن لے۔  
 (۱۳) قدوری میں ہے "و یستحب لہ ان یراجعہا الیہ" بعض فقہاء مستحب قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول کے مطابق رجوع مستحب نہیں بلکہ واجب ہے۔

(۱۴) قدوری میں ہے "و یقع الطلاق اذا قال ذویت بہ الطلاق الیہ" اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مکروہ بحالت اکراہ یا شراب نوش بحالت نشہ طلاق دینے کے بعد کیفیت اکراہ دور ہونے اور نشہ کا نور ہونے پر نیت طلاق کا اعتراف کرے تو علامہ طحاویؒ اور امام کرخیؒ اس کی تصدیق کرتے ہوئے وقوع طلاق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس قول کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قدوریؒ کے نزدیک بھی رائج یہی ہے۔ مگر اکثر احاف فقہاء اس سے ہٹ کر یہ فرماتے ہیں کہ بحالت اکراہ اگر زبان سے طلاق دیدے اور اسی طرح شراب نوش بحالت نشہ طلاق دیدے تو خواہ نیت طلاق نہ ہو تب بھی طلاق ہو جائے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ صاحب قدوری کا قول علامہ طحاویؒ و امام کرخیؒ کے مطابق نہ ہو اور کتابت کی غلطی سے کتاب میں اس طرح لکھ دیا گیا ہو۔ قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے "و یقع الطلاق بالکنا یا ت اذا قال ذویت بہ الطلاق الیہ" یعنی الفاظ کنائی بول کر اگر یہ کہے کہ میری طلاق دینے کی نیت تھی تو طلاق واقع ہو نیکیا حکم ہو گا۔ یہ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے اس لئے کہ الفاظ کنائیا ت میں ہی نیت کی ضرورت ہوا کرتی ہے صریح میں نہیں البتہ اس جگہ یہ عبارت مکرر آگئی۔ اس واسطے کہ صاحب قدوری اس سے قبل وضاحت کے ساتھ یہ لکھ چکے کہ "والضروب الثانی الکنا یا ت ولا یقع بہا الطلاق الا بالنیۃ او بدلالہ الحال" یعنی الفاظ طلاق کی دوسری قسم کنائیا ت ہے، اس میں بشرط نیت یا بشرط دلالت حال طلاق واقع ہوتی ہے، اس کے بغیر نہیں۔ اور قدوری کے بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے "و یقع الطلاق بالکنا یا ت اذا قال ذویت بالطلاق" یعنی اگر کسی نے اپنی زوجہ کو دیوار وغیرہ پر طلاق لکھ کر کہا کہ یہ اس نے بہ نیت طلاق لکھا ہے تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی ورنہ واقع نہ ہوگی۔

(۱۵) قدوری میں ہے "ولا یحل لہ الانتفاع بہا حتی یودی بدلہا الیہ" اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ خواہ قاضی حکم ضمان کیوں نہ کر دیا ہو مگر اس کے باوجود غضب کر نبوالے کیواسطے یہ حلال نہ ہو گا کہ وہ غضب کردہ چیز سے نفع اٹھائے البتہ ضمان کی ادائیگی کے بعد اس کے واسطے نفع اٹھانا درست ہے جبکہ اصل حکم اس طرح نہیں۔ متوسط میں اس کی صراحت موجود ہے کہ قاضی کے حکم ضمان کے بعد غضب کر نبوالے کے واسطے یہ حلال ہے کہ وہ اس چیز سے نفع اٹھائے۔

(۱۶) قدوری میں ہے "و یستحب المتعہ لکل مطلقۃ الا لمطلقۃ واحدۃ وہی التي طلقہا

قبل الدخول ولم یسم لها مهذا الا علامه عینی فرماتے ہیں کہ مطلقہ کی چار قسمیں ہیں۔  
 ۱) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ کی گئی ہو اور نہ اس کے مہر کی تعیین ہوئی ہو۔ اس کے واسطے متعہ (قیص)  
 ازار، چادر، دینا ضروری ہے۔  
 ۲) ایسی مطلقہ عورت جس کے مہر کی تعیین ہو چکی ہو، اسے اگر متعہ دیا جائے تو وہ دائرۃ استحباب میں داخل  
 ہوگا۔

۳) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری ہو چکی ہو مگر مہر کی تعیین نہ ہوئی ہو اسے بھی مستحب ہے کہ متعہ دیا جائے۔  
 ۴) ایسی مطلقہ جس سے ہمبستری نہ ہوئی ہو مگر مہر کی تعیین ہو چکی ہو۔ صاحب کتاب (علامہ قدوری) کی عبارت سے اس کی نشان دہی ہوتی ہے کہ اسے بھی متعہ دینا دائرۃ استحباب میں داخل ہے مگر محیط، متوسط وغیرہ، دیگر معتبر کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے متعہ دینا نہ تو واجب ہے اور نہ دائرۃ استحباب میں داخل۔

۵) قدوری میں ہے "حتى تلاعن او تصدقہ الا" اور اس کے بعض نسخوں کے اندر فتحد بھی آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عورت کے خاوند کی تصدیق کرنے کی صورت میں اس پر حد کا نفاذ ہوگا لیکن یہاں لفظ "حد" درست نہیں۔ اس لئے کہ حد کا نفاذ تو ایک بار کے اعتراف پر بھی نہیں ہوتا تو محض تصدیق کی صورت میں کیسے نفاذ ہوگا۔

۱۸) قدوری میں ہے "واذا جاء ت به لتمام سنتین من يوم الفرقۃ لم یثبت نسبہ الا علامہ قدوری کو اس جگہ سہو پیش آیا ہے اس لئے کہ دوسری کتابوں میں موجود ہے کہ بچہ کی پیدائش دو سال میں ہونے پر بھی وہ طلاق دہندہ سے ثابت النسب ہوگا اور وجہ ظاہر ہے کہ مدت حمل دو برس ہے۔

۱۹) قدوری میں ہے "فان جامع النی ظاہر منها فی خلال الشهر لیلا عامدا او نہائا ناسنا استاء" عبارت میں عامدا کی لگائی گئی قید احترازی شمار نہ ہوگی بلکہ اتفاقی قرار دیجائیگی یعنی مقصود یہ ہرگز نہیں کہ شب میں قصد ہمبستری تو کفارہ کے حق میں ضرر رساں ہے اور سہوا میں کوئی حرج نہیں۔ قیستانی وغیرہ نے اسی طرح بیان فرمایا ہے اور کتب فقہ کی معتبر و مستند کتابوں بحر، تحفہ، عنایہ بدائع وغیرہ میں وضاحت ہے کہ عمد اور سہوا دونوں کا حکم یکساں ہے اور اس سے حکم میں کوئی فرق نہ پڑے گا۔

۲۰) قدوری میں ہے "ومنحتک هذا الثوب وحملتک علی هذه الدابة اذ لم یرد بہ الہبۃ الا صاحب قدوری کا قول "اذ لم یرد بہ الہبۃ" دراصل "حملتک علی هذه الدابة" اور "ومنحتک هذا الثوب" دونوں ہی کی جانب لوٹ رہا ہے لہذا از روئے قاعدہ اس طرح ہونا چاہئے تھا "اذا لم یرد بہما" تو اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے درحقیقت ہر واحد مقصود ہے۔

حواشی و شروحات | عند اللہ مختصر القدوری کی مقبولیت کی اس سے بڑی دلیل کیا ہو سکتی ہے کہ علماء نے اس کی مفید ترین شرحیں اور حواشی پیش کر کے اس کتاب کی اہمیت کی جانب لوگوں کو متوجہ کیا۔ اس طرح کے علماء کی ایک طویل فہرست ہے۔ اس میں سے کچھ نام مع اسمائے کتب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

۱) الجوہرۃ النیرۃ :- از شیخ البو بکر علی حدادی، یہ دو جلدوں میں قدوری کی بڑی جامع شرح ہے۔  
 ۲) جامع المضمات :- از یوسف بن عمر الکادوری - قدوری کی عمدہ شروحات میں سے ہے۔  
 ۳) تفسیر القدوری :- از علامہ زین الدین بن قاسم - علامہ زین الدین کی عمدہ ترین تصانیف میں اس کا شمار ہوتا ہے۔

۴) شرح القدوری - از شہاب الدین احمد سمرقندی۔  
 ۵) الکفایہ - از علامہ اسمعیل بن الحسین البیہقی۔  
 ۶) زاد الفقہار - از علامہ بہار الدین ابوالمعالی۔  
 ۷) التفسیر - از محمود بن احمد قولوی - اس شرح کی چار جلدیں ہیں۔  
 ۸) النوری شرح القدوری - از محمد بن ابراہیم رازی۔  
 ۹) شرح القدوری - از عبدالکریم بن محمد انصاری الحروف برکن الائمہ۔  
 ۱۰) شرح القدوری - از ابوالعباس محمد بن احمد المجوبی۔  
 ۱۱) ملتس الاخوان - از عبدالرب بن منصور غزنوی۔  
 ۱۲) السراج الوداج - از شیخ البو بکر علی حدادی - قدوری کی بہترین شروحات میں سے شمار کی جاتی ہے۔  
 ۱۳) اللباب - از محمد بن رسول الموقانی۔

۱۴) الینابیح فی معرفۃ الاصول والتعاریف - از بدر الدین محمد بن عبداللہ شبلی طرابلسی۔  
 ۱۵) شرح القدوری - از ابواسحق بن ابراہیم بن عبدالرزاق الرسنی - یہ شرح اپنی جگہ اچھی ہے مگر نامکمل ہے۔  
 ۱۶) شرح قدوری - از احمد بن محمد المعروف بابن النصر الاقطع - اس شرح کی دو جلدیں ہیں۔  
 ۱۷) شرح قدوری - از محمد شاہ بن حسن رومی۔

۱۸) البحر الزاخر - از احمد بن محمد۔  
 ۱۹) تنقیح الضروری - از حضرت مولانا نظام الدین کیرانوی - قدوری کا بہترین حاشیہ۔  
 ۲۰) حاشیہ قدوری - از حضرت مولانا محمد اعجاز علیؒ - یہ تفصیل مشتمل نمونہ از خردوارے - مگر علامہ قدوریؒ اور انکی کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس قدر بھی کافی ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ ۱۰ مصنف قدوری نے کتاب کی ابتداء تسمیہ اور تحمید دونوں سے کی ہے جس میں قرآن شریف کی پیروی کے ساتھ ساتھ حدیث کی بھی پیروی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لِّسَمِّ يُبْدَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** فقہوا قطع کہ جس عظیم الشان کام کا آغاز بسم اللہ الرحمن الرحیم سے نہ کیا جائے اس میں برکت نہیں ہوتی۔ ایک حدیث میں بالحمد، ایک میں بحمد اللہ اور ایک میں بالحمد للہ آیا ہے اور ایک حدیث میں "اُقطع" کی جگہ "اجزم" ہے۔ یہ ساری احادیث شیخ عبدالقادر ربادی کی "الاربعین" نامی کتاب میں منقول ہیں۔ اس حدیث کے راوی حضرت کعب بن مالکؓ بھی ہیں۔ البتہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث زیادہ معروف ہے یہ روایت ابن ماجہ اور ابوداؤد کی سنن میں اور مسند امام احمد و ابن حبان میں منقول ہے۔ امام نسائیؒ کی "عمل الیوم واللیلہ" اور "الجامع لاختلاف الراوی و آداب السامع" میں علامہ خطیب بغدادی نے لی اور مدنی شیخ ابن مسعود سے بھی مروی ہے یہ روایت مرسل بھی منقول ہے اور مرفوع بھی۔ مرفوع بھی باعتبار اسناد عمدہ ہے۔ ابن صلاح، ابوعوانہ، ابن ماجہ وغیرہ اس روایت کی تصحیح اور انتہا میں شیخ تاج الدین سبکی تفریق فرماتے ہیں، اس وجہ سے علماء کا اس پر عمل ہے۔ پھر روایت کی ساری اسناد کو دیکھتے ہوئے مشاہیر حدیث یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر کام کا آغاز ذکر اللہ سے ہو چلے وہ بشکل تسبیح و تقدیس ہو یا بصورت تہلیل و تکبیر و تسمیہ و دعا۔ ایک حدیث میں "لا یبدأ فیہ بذکر اللہ" کی وضاحت ہے۔ البتہ یہ مقصد حاصل کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہو گا کہ آغاز بسم اللہ اور حمد دونوں سے کیا جائے یا ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ابتداء ہو۔

زرقانی شرح مؤطا میں بیان کیا گیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک عادت یہ تھی کہ زیادہ تر خطبات کا آغاز تحمید سے فرمایا کرتے اور خطوط کا آغاز تسمیہ سے فرماتے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جو خط ملکہ سبا بقیس کے نام لکھا ہے اس میں بھی آغاز بسم اللہ سے فرمایا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: **اِنَّا مِنْ سُلَيْمَانَ وَ اِنَّا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**۔ باعتبار ترکیب بسم اللہ باری تعالیٰ جس کا استعمال بہت سے مضامین میں ہوا کرتا ہے، الصاق کے واسطے۔ یہ باب کے مشہور ترین معنی ہیں۔ سیویہ تو اس کے یہی معنی ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ باب کے یہی معنی ہمیشہ اس میں پائے

جائیں گے۔ شرح کتاب اللب میں ہے۔ الصاق یہ ہے کہ ایک معنی کا دوسرے سے تعلق ہو کبھی یہ حقیقی ہو اگر تائبہ مثلاً "وَأَسْحَوْا بَرْدُ سَكَمٍ" یعنی اپنے سروں پر الصاق مس کرو۔ بعض اوقات معنی مجازی ہوتے ہیں مثلاً "وَأَزَادُوا مَرَدًا" یعنی جس وقت وہ اس مقام سے نزدیک ہوتے ہیں۔

(۲) تعدیہ کے واسطے مثلاً "ذُهِبَ الشَّيْءُ بِمَرَدٍ" مراد ہے اَذْهَبَ۔  
(۳) سببیت کے لئے۔ جسے تعلیل بھی کہا جاتا ہے مثلاً فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ۔

(۴) مصاحبت کے واسطے مثلاً أَهْبَطَ بِسَلَامٍ۔  
(۵) ظرفیت کے لئے۔ چاہے وہ زمانی ہو مثلاً نَجَّيْنَاهُمْ بِسَجَرٍ۔ یا ظرف مکانی ہو مثلاً نَصَّوْكُمْ اللَّهُ بِبَدَارٍ۔

(۶) استعلاء کے واسطے مثلاً "مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ يَقْنَطُ"۔

(۷) مجاوزت کے واسطے مثلاً "فَأَسْأَلُ بِهِ خَبِيرًا" مراد ہے عَنْهُ۔

(۸) تبعیض کے لئے مثلاً عَيْنَا يَشْرِبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ مراد ہے مِنْهَا۔

(۹) غایت کے لئے مثلاً "وَقَدْ أَحْسَنَ بِي" مراد ہے إِلَى۔

(۱۰) مقابلہ کے لئے، یہ بطور عوض و جانیوالی اختیار پر آیا کرتی ہے مثلاً اَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ۔

(۱۱) تاکید کے واسطے۔ اسے زائدہ بھی کہا جاتا ہے، یہ بعض جگہوں میں فاعل کے ساتھ لازم ہوا کرتی ہے۔

اور زیادہ تر اس کے لئے آنا درست ہوتا ہے۔ ضروری مثلاً أَشْبَعُ بِهِمْ وَأَبْصُرُ۔ اور جائز مثلاً كُنْ بِاللهِ شَعِيدًا۔

(۱۲) استعانت کے لئے۔ یہ آلہ فعل پر آیا کرتی ہے۔ بسم اللہ میں آیہوالی با اسی معنی میں ہے۔

(فائدہ)۔ بسم اللہ میں آیہوالی با حرف جر ہے اور اس کا عامل پوشیدہ ہے۔ ابن القیم "الغوائد البدیعیہ"

الجوزیہ میں لکھتے ہیں کہ اس جگہ عامل پوشیدہ رہنا بہت سی حکمتوں پر مشتمل ہے۔

(۱) یہ اس طرح کا موقع ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کے ذکر کے علاوہ کچھ اور ناموزوں نہیں، اس لئے کہ

موقع کی مناسبت کا تقاضہ یہ ہے کہ فقط اللہ تعالیٰ ہی کا ذکر ہو اور بیان فعل اس منشاء کے منافی

ہو نیکی بنا پر اسے مخذوف کیا تاکہ ہر اعتبار سے اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے آغاز ہو اور لفظ و معنی

مشاکلت رہے، اسی کی نظیر تکبیر تحریر ہے کہ نماز پڑھنے والا نماز کی ابتداء میں اللہ اکبر کہتا ہے۔

یعنی اللہ ہر چیز سے بڑا ہے مگر وہ اس پوشیدہ معنی کو اس واسطے بیان نہیں کرتا کہ زبان کے الفاظ

ولی منشاء کے موافق ہو جائیں۔ نماز کا منشاء اصل یہی ہے کہ دل اللہ تعالیٰ کی یاد کے علاوہ سے

خالی ہو۔

(۲) حکمت دوم یہ ہے کہ عامل کے مخذوف کر دینے پر کوئی فعل مخصوص نہ رہا بلکہ اس کے ذریعہ ہر عمل

اور ہر قول کا آغاز درست ہوا۔ لہذا ذکر کے مقابلہ میں فعل کے محذوف کر دینے میں تقیم اس موقع کے فتناب کے مطابق ہے۔

۳۲، حکمت سوم یہ کہ بولنے والا تسمیہ فعل محذوف کر کے اس کا مدعی ہوتا ہے کہ مجھے فعل کے تلفظ کی احتیاج نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بولنے والے کے حال اور مشاہدہ سے اس کی نشان دہی ہوتی ہے کہ اس عمل اور اس کے سوا ہر عمل کی ابتداء اللہ تعالیٰ ہی کے نام سے ہو رہی ہے اور اس صورت میں بلا غنت زیادہ ہے۔

الرحمن باعتبار نعمت رحمت دل کی رقت کا نام ہے اور یہ بحق پروردگار محال ہے لہذا اللہ تعالیٰ کی عظمت اس کی نسبت کی صورت میں احسان و تفضل اس کے ذریعہ مقصود ہوا کرتا ہے۔ رحمن، رحم سے مشتق بروزن فعلان ہے یعنی ایسی ذات ہر چیز پر جس کی رحمت محیط ہو مثلاً غضبان، غضب سے بھرے ہوئے کو کہا جاتا ہے۔ رحیم بروزن فعیل مثلاً مریض بروزن فعیل۔ مرض سے۔ پھر مقابلہ رحیم کے رحمن میں مبالغہ کا پہلو زیادہ ہے۔ اس واسطے کہ رحیم میں فقط ایک اضافہ اور رحمن میں دو اضافے ہیں اور اس سے ہر ایک واقع ہے کہ لفظ کے اضافہ سے معنی کے اضافہ پر نشان دہی ہوتی ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کے الفاظ ہیں: یا رحمن الدنیا رحیم الآخرۃ اس لئے کہ دنیاوی طور پر جو رحمت خداوندی مومن و کافر دونوں کو شامل ہے اس کے برعکس رحمت آخرت، کہ وہ مومنین کے ساتھ مخصوص ہوتی۔ علماء یہ بھی فرماتے ہیں کہ رحمن باعتبار تسمیہ مخصوص ہے کہ یہ فقط اللہ ہی کے لئے بولا جاتا ہے اور معنی اس میں تقیم ہے اور رحیم کا حال رحمن کے برعکس ہے۔

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والا ہر سارے جہان کا اور اللہ سے ڈرنے والوں کا انجام بخیر ہے۔

الحمد لله۔ معنی حمد تعریف کردہ شخص کی اختیاری خوبیاں بذریعہ زبان ظاہر کرنے کے آتے ہیں۔ چاہے یہ بمقابلہ نعمت ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ الحمد کالاف لام برائے جنس بھی ممکن ہے یعنی وہ اسبت و حقیقت جو باری تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے اور برائے عہد بھی ممکن ہے یعنی ایسی حمد جو ذات و صفات خود باری تعالیٰ نے فرمائی ہے، اور استغراق کے واسطے بھی ہونا ممکن ہے۔ یعنی ساری تعریفیں اللہ کے ساتھ خاص ہیں چاہے واسطہ کے بغیر ہوں یا واسطہ کے ساتھ۔ پہلی شکل صاحب کشاف نے اختیار فرمائی ہے اس لئے کہ مصدر پر آنے والے لام اصل برائے جنس ہونا ہی اور شکل دوم صاحب مجمع نے اختیار فرمائی ہے اس لئے اصول میں یہ چیز مسلم ہے کہ عہد بہر حال



استغراق پر مقدم ہوا کرتا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک شکل سوم پسندیدہ ہے۔ بہر حال تینوں صورتوں میں حمد کی تخصیص واضح ہوتی ہے

اشکال :- حمد سے صفت کی نشان دہی ہوتی ہے اور لفظ "اللہ" سے ذات کی اور ذات قدرتی طور پر صفت سے پہلے ہوا کرتی ہے لہذا اس کا بیان بھی پہلے ہونا چاہئے تھا؟

جواب :- حمد پہلے لانا حکم کے اہتمام کے باعث ہے کہ یہ موقع حمد کا موقع ہے اور بلاغت موقع کے مقتضی کی رعایت ہی کو کہتے ہیں۔

اشکال :- ظرف پہلے لانے سے اختصا ص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

جواب :- صاحب کشاف اور دوسرے وضاحت کرتے ہیں کہ الحمد شرع سے بھی تخصیص کی نشان دہی ہوتی ہے۔ لفظ اللہ باری تعالیٰ کا علم ہے یہ دراصل "الہ" تھا۔ الہ یعنی معبود کے معنی ہیں۔ مثلاً کتاب مکتوب کے معنی ہیں۔

حمد کی اقسام علامہ داؤد قیسری کے نزدیک حمد تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) فعلی (۲) حالی (۳) قولی۔ قولی حمد اسے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی زبان سے اپنی ذات عالی کی جو ثنا فرمائی ہو انہیں الفاظ سے اپنی زبان میں حمد باری تعالیٰ کی جائے۔ اور فعلی حمد اسے کہتے ہیں کہ بدنی اعمال اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے واسطے کئے جائیں اس لئے حمد باری تعالیٰ جس طریقہ سے انسان پر بواسطہ زبان ضروری ہو اسی طریقہ سے ہر ہر عضو اور ہر حالت سے اس کی حمد ناگزیر ہے۔ اور حمد حالی اسے کہتے ہیں کہ جو بہ لحاظ قلب و روح ہے مثلاً اخلاقی ربانی کے ساتھ انصاف اور اس کے سانچے میں ڈھل جانا۔

رب العالمین۔ امام راعب اصغہانی فرماتے ہیں کہ رب کا لفظ درحقیقت تربیت کے معنی میں آیا ہے یعنی کسی شے کی آہستہ آہستہ اس طریقہ سے پرورش کہ حد کمال تک باقی رہے لہذا باری تعالیٰ رب کا کمال ہے کہ بقائے وجود و حیات کے سارے اسباب کیساتھ پرورش فرماتے ہیں۔ ظاہر کی پرورش بواسطہ نعمت، باطن کی بواسطہ رحمت، عابدین کے نفوس بواسطہ احکام شرع، مشتاقوں کے دلوں کی بواسطہ آداب طریقت اور مجین کی بواسطہ الوار حقیقت کرتے ہیں۔ لہذا رب کا لفظ مصدر جو فاعل کے واسطے بھی استعمال ہوتا ہے اور جس وقت یہ مطلق آئے تو باری تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہوگا۔ البتہ بصورت اضافت دوسروں کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر راجعہ احوال دیکھو، رب الثوب، رب الفرس۔

عالم کا اشتقاق علامت سے ہوا، بروزن فاعل۔ اس کا استعمال برائے آکہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر قائم کیوں کہ ساری کائنات بنانے والے کے وجود کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اس واسطے اسے عالم کہا جاتا ہے۔ حضرت وہب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اٹھارہ ہزار عالم بنائے اور

ان میں ایک عالم دنیا سے موسوم ہے

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ  
اور رسول خدا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل و اصحاب سب پر درود و سلام

وَالصَّلَاةُ - اللہ کی جانب صلوٰۃ کی نسبت اگر ہو تو رحمت کے معنی میں اور فرشتوں کی جانب ہو تو استغفار کے معنی میں اور مومنین کی جانب ہوئے پردے کے معنی میں آتا ہے۔ یعنی ایک طرح رحمت، استغفار و دعا کو افراد صلوٰۃ کہہ سکتے ہیں تو صلوٰۃ میں تعظیم کے معنی میں اشتراک ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ صلوٰۃ میں باعتبار معنی اشتراک ہے، لفظی اشتراک نہیں۔ لہذا آیت مبارکہ اِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ يَصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّؐ پر کیا جانے والا یہ اشکال کہ اس کے اندر ایک مشترک لفظ واحد استعمال کے ساتھ دو معنی میں لیا گیا ہے وہ باقی نہ رہا۔ صاحب تدویری کے بموجب درود صلوٰۃ و سلام دونوں کے بیان کی وجہ یہ ہے کہ ذکر کردہ آیت میں ان کے لئے ارشاد ہوا ہے۔

اشکال :- نماز میں پڑھے جانے والے تشہد میں صلوٰۃ کے ساتھ متصلاً سلام نہیں ہے۔  
جواب :- نماز کے درود سے پہلے تشہد کے کلموں یعنی اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّؐ سلام لیا  
محتاج کرام نے اسی واسطے خدمت اقدس میں عرض کیا تھا کہ ہمیں آپ پر سلام کا طریقہ تو معلوم ہو گیا۔ آپ پر درود کس طرح پڑھیں۔

صاحب روح البیان فرماتے ہیں کہ بارگاہ ربانی سے آنحضرت کو صلوٰۃ و سلام کا عطا فرمودہ اعزاز حضرت آدم علیہ السلام کے لئے ملائکہ کو حکم سجدہ سے بڑھ گیا ہے۔ اس لئے کہ اس اعزاز میں ذات باری تعالیٰ کی بھی شرکت ہے۔ اس کے برعکس حضرت آدم کے لئے اللہ تعالیٰ نے محض ملائکہ کو حکم سجدہ فرمایا۔

محمد - رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذاتی علم ہے۔ علامہ ابن العربی کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار ناموں کی تعداد بھی ایک ہزار ہے اور ان سب اسماء گرامی میں زیادہ معروف و افضل دو نام ہیں یعنی محمد اور احمد۔ لفظ محمد کے بارے میں صاحب غرر الخیر فرماتے ہیں کہ اس کے معنی خصال محمودہ کے مجموعہ کے آتے ہیں خطۂ انجمن خواں ہمدانہ و تہادری مصنف ردض الافق علامہ ابوالقاسم سہیلی کے واسطے سے حافظ نعیمی فرماتے ہیں کہ بحر تین لوگوں کے پہلے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام محمد رکھا گیا اور ان تین کے ماں باپ بذریعہ اہل کتاب آپ کا اسم گرامی سنا تو یہی نام رکھ دیا۔

علامہ ابن قتیبہؒ نے اپنی مشہور کتاب "کتاب العبادت" میں ان تین کے نام بیان فرمائے ہیں یعنی محمد بن حمران بن ربیعہ (۲)، محمد بن سفیان بن مجاشع (۳)، محمد بن اجمہ۔  
حافظ ابن سید الناس "عیون الاثر" میں فرماتے ہیں کہ حق جل شانہ نے عرب اور عجم کے دلوں اور زبانوں پر ایسی مہر لگائی کہ کسی کو محمدؐ اور احمد نام رکھنے کا خیال ہی نہ آیا اسی وجہ سے قریش کے متعجب ہو کر عبد المطلب سے یہ سوال کیا کہ آپ نے یہ نیا نام کیوں تجویز کیا جو آپ کی قوم میں کسی نے نہیں رکھا لیکن ولادت با سعادت سے کچھ عرصہ پہلے لوگوں نے جب علمائے بنو اسرائیل کی زبانی یہ سنا کہ عنقریب ایک پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم محمدؐ اور احمد کے نام سے پیدا ہوئیوالے ہیں تو چند لوگوں نے اسی امید پر اپنی اولاد کا نام محمد رکھا۔ تفصیل کے لئے دیکھئے فتح الباری ص ۶۴۲

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْأَجَلُّ الزَّاهِدُ أَبُو الْحَسَنِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ جَعْفَرِ الْبَغْدَادِيِّ  
أَيُّكُمْ وَفَقْتُ كَيْ شَيْخٍ قَوْمٌ كَيْ مَقْدُونِي، نَيْكٌ خَوَّابُ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْبَغْدَادِيِّ جَوْ قَدَوْرِي  
الْمَعْرُوفُ بِالْقَدَاوْرِي -  
کیساتھ معروف ہیں انکارشاد ہو۔

قال الشيخ: شاخ شیخ شیخا وشیوخہ وشیوخہ۔ لغت میں اس کے معنی بوڑھا ہونے کے آتے ہیں  
تعلیم کے لئے یا شیخہ استعمال کیا جاتا ہے۔ اصطلاحی طور پر شیخ استاد، عالم، سردار قوم اور ہر  
اس شخص کے لئے ہوتا ہے جو لوگوں کے نزدیک فضیلت علمی اور باعتبار مرتبہ بڑا ہو تلک ہے۔ شیخ  
بوڑھا۔ جمع شیوخ، اشیاء، شیخان، جمع الجمع مشائخ اور اشیاء شیخ۔ ایسا شخص جو اپنے علم و  
فضل میں ممتاز ہو کہ اہل فضل کے زمرہ میں شامل ہو جائے اسے بطور تشبیہ واستعارہ اظہار تعظیم  
کی غرض اور استحقاق تعظیم ثابت کرنے کی خاطر شیخ کہتے ہیں۔

تنبیہ ما، فلاسفہ و حکماء بلا کسی قید لفظ شیخ بولیں تو اس سے مقصود ابو علی ابن سینا ہوتے ہیں اور  
اہل متانی یہ لفظ مطلقاً استعمال کریں تو اس سے عبد القاہر جرجانی مراد ہوتے ہیں۔ اور اہل سیر لفظ  
شیخین بولیں تو انکی مراد حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما سے ہوتی ہے۔  
اور محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد امام بخاری و امام مسلم ہوتے ہیں اور فقہاء حنفیہ کی اصطلاح  
میں اس سے مراد حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ ہوتے ہیں۔ علامہ سخاویؒ فرماتے  
ہیں کہ لفظ شیخ عہد اسلام میں سب سے قبل حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے لئے استعمال ہوا۔  
الامام۔ بروزن آہ پیشوا کو کہا جاتا ہے۔ یعنی جس کی اقتدار کی جائے۔ ارشادِ ربانی ہے اِنِّیْ جَاعِلُکَ

لنسانیں امامان۔ کتاب پر بھی امام کا اطلاق اس معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے کہ اس میں ذکر کردہ مضمون کی پیروی کی جاتی ہے۔ اس کے معنی واضح راستہ کے بھی آتے ہیں۔ علاوہ ازیں امام کا اطلاق اس قدوری پر بھی ہوتا ہے جس کے ذریعہ معمار عمارت کی سیدہ برقرار رکھتے ہیں۔ امام مذکور و مؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

تنبیہ ماہ منطقیوں کی اصطلاح میں لفظ امام مطلق بولنے کی صورت میں اس سے مقصود فخر الدین رازی ہوا کرتے ہیں، اور فقہاء خفیہ کی اصطلاح میں جب لفظ امام مطلق بولا جائے تو اس سے حضرت امام ابو حنیفہ مراد ہوتے ہیں۔

ابو الحسن - مخمق القدوری کے اکثر و بیشتر نسخوں میں یہی کنیت ملتی ہے مگر علامہ سمعانی کی انساب اور تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں علامہ کی کنیت ابو الحسن بیان کی گئی ہے اور یہی درست ہے۔  
- علامہ ابن عابدین شامی "رم المفتح" ص ۳۶ پر اس طرح تحریر فرماتے ہیں: "هو احمد بن محمد بن احمد ابو الحسن البغدادی القدوری"۔ علامہ شامی کے نزدیک بھی ابو الحسن کنیت ہی صحیح اور رائج ذکر کردہ عبارت سے معلوم ہوتی ہے۔

## کتاب الطہارۃ

اس کتاب میں پاکی کا بیان ہے

لغت کی وضاحت۔ یہ مبتداء محذوف کی خبر واقع ہوئی ہے۔ یعنی یہ کتاب الطہارۃ (یہ کتاب الطہارۃ پر) کتاب۔ لغت کے اعتبار سے کتاب مصدر ہے جمع کے معنی میں۔ جیسے کہا جاتا ہے "کتبت الخلیل ای جمعنا" میں نے خیالات جمع کئے، اس میں کیونکہ حروف اکٹھے کئے گئے ہیں اس لئے کتاب کہا گیا پھر اس کا اطلاق مکتوب (لکھے ہوئے) پر ہونے لگا۔ خلا ارشاد ربانی ہے: "ذالک الکتاب لا یریب فیہ"۔ کتاب کا مصنفین کی اصطلاح میں ان مسائل پر اطلاق ہوتا ہے جن کی تعبیر مستقل ہو خواہ بہت سی انواع پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں۔ یہ کتاب فقہ سے متعلق ہے جس میں بندوں کے افعال کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اور افعال کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عبادات (۲) معاملات۔ اور عبادات معاملات سے پہلے بیان کرنے چاہئیں۔ عبادات میں سب سے افضل نماز ہے کیوں کہ نماز ارکان اسلام کا ستون ہے اس لئے مصنف نے اسے ساری عبادتوں پر مقدم رکھا اور مشروط (نماز) کا وجود شرط کے لئے جانے پر موقوف ہے اور نماز کی اہم شرطوں میں طہارت (پاکی) ہے۔ طہارت کا اطلاق وضو غسل اور تیمم سب پر ہوتا ہے اس بنا پر کتاب الطہارت کو کتاب الصلوٰۃ پر مقدم کر دیا۔

### توضیح و تشریح

طہارت کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اور طہارت و پاکی مختلف نوعوں کی ہوتی ہے۔ مثلاً کپڑے کی پاکی، بدن کی پاکی، مکان کی پاکی۔ اور طہارت صغریٰ (معمولی درجہ کی پاکی، اور طہارت کبریٰ (بڑے درجہ کی پاکی، پانی کے ذریعہ پاکی، اور مٹی کے ذریعہ پاکی۔ یہاں طہارت لفظ مفرد اس لئے لایا گیا کہ طہارت مصدر ہے اور مصدر نہ تثنیہ ہوتا ہے اور نہ جمع۔ اس قول کا تقاضا یہ ہے کہ مصدر کی جمع صحیح نہ ہو مگر درست یہ ہے کہ جمع نہ لانا رائج اور جمع لانا مرجوح ہے۔ اشکال۔ اگر کوئی یہ کہے ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کہ مصدر کا تثنیہ اور جمع نہیں آتی حالانکہ ہم فقہاء کا یہ قول دیکھتے ہیں "کففت سجدةً واحداً عن تلاوتین وتلاوات فی مجلس واحد"۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصدر میں دو اعتبار ہیں۔ ان میں سے ایک کا اعتبار دلالت علی الماہیت کے طور پر ہے اس لحاظ سے مصدر کا تثنیہ و جمع نہیں آتا۔ اور دوسرے یہ کہ تعدد کا اعتبار کیا جائے۔ اس اعتبار سے اس کی جمع لانا درست ہے۔ اس طرح یہ اشکال کہ مصدر کا تثنیہ و جمع نہیں آتا ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ اسم جنس ہے جو ساری قسموں اور افراد کو شامل ہوتا ہے لہذا لفظ جمع کی اقصیا ج نہیں۔ ابن ابی حدید نے "الفلک السائر علی مثل السائر" میں صراحت کی ہے کہ مصدر اشخاص پر نہیں بلکہ ماہیت پر دلالت کرتا ہے۔ صاحب کتاب نے "کتاب الطہارة" کہہ کر اس طرف اشارہ فرمایا کہ کتاب کے تحت دو چیزیں ہیں۔ باب جو انواع پر مشتمل ہے۔ فصل جو افراد پر مشتمل ہے۔ طہارۃ: کیونکہ اسم جنس ہے اس واسطے کتاب الطہارة کہنا کافی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کی طرح کتاب الطہارات کہنے کی ضرورت نہیں بلکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا مفرد لانا ہی رائج اور افضل ہے۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا أَقُمْتُمُ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ارشاد ربانی ہے۔ اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھنے لگو تو اپنے چہروں کو دھوؤ اور اپنے ہاتھوں کو بھی کھینچو  
إِلَى الْمِرَافِقِ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔  
سمیت اور اپنے سروں پر ہاتھ پھیرو اور اپنے پیروں کو بھی ٹخنوں سمیت دھوؤ

لغات کی وضاحت: إِذَا أَقُمْتُمُ إِلَى الصَّلَاةِ: یعنی جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو سیکارا دہ کرو اور تہارا وضو نہ ہو۔

فَاغْسِلُوا: غَسَلَ غَسْلًا وَغُسْلًا۔ کے معنی پانی کے ذریعہ میل کچیل دور کرنے کے آتے ہیں۔

الْفَسْلَةُ: نین کے کسرہ کے ساتھ۔ ہاتھ منہ دھونے کی چیز۔

وَجُوهَكُمْ: جمع وجہ: یعنی چہرہ۔ اَيْدِيَكُمْ: جمع ید: ہاتھ۔ الْمِرَافِقِ: جمع مرفق: کہنی۔

وامسحوا: ترہاتھ پھیر لینا۔ برؤ سکم۔ جمع رأس، سر و ارجلکم۔ جمع رجل: پیر۔ الی الکعبین۔ تشبیہ کعب، ہڈیوں کا جوڑ، قدم کے اوپر ابھری ہوئی ہڈی، ٹخنے۔ جمع کعب، کعب، کعب، الکعب۔ الکعب: دو پوروں کے درمیان کی گرہ، ہر بلند و مرتفع چیز، بزرگی و شرف۔ کہا جاتا ہے "اعلیٰ اللہ کعبہم" (اللہ انکی شان بلند کرے) اور رجل عالی الکعب "مرد بزرگی والا"۔

**تشریح و توضیح** قال اللہ تعالیٰ۔ طہارت دو قسموں پر مشتمل ہے۔ طہارت صغریٰ۔ یعنی وضو۔ اور طہارت کبریٰ۔ یعنی غسل۔ صاحب کتاب نے وضو کا ذکر غسل سے پہلے فرمایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وضو کے بارے میں آیت مبارکہ اور حضرت جبریل کی تعلیم میں پہلے وضو ہے۔ علاوہ ازیں غسل کے مقابلہ میں وضو کی ضرورت زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اور علامہ قدوریؒ نے حصول برکت کی خاطر بحث کا آغاز آیت مبارکہ سے فرمایا۔ پھر باعتبار مرتبہ۔ کیونکہ دلیل پہلے آیا کرتی ہے اس واسطے پہلے آیت کریمہ بیان فرمائی، پھر وضو کے فرض ہونے کے دعوے کا اس پر ترتیب فرمایا آیت مبارکہ میں اس طرح کی آٹھ اشیا بیان فرمائیں کہ ان میں سے ہر ایک منہی ہے (۱) دو طہارتیں یعنی وضو اور غسل (۲) دو پاک کرنیوالی چیزیں۔ یعنی پانی اور مٹی (۳) دو حکم۔ یعنی دھونا اور مسح (۴) جن سے غسل یا وضو واجب ہو یعنی جنابت اور وضو ٹوٹنا (۵) دو مباح۔ یعنی سفر اور مرض (۶) دو دلیلیں یعنی غسل اور وضو کے وجوب کی دلیلیں (۷) دو اشارے۔ غائط کہ اس سے بشری ضرورت کی جانب اشارہ ہے۔ ملاست کہ اس سے ہمبستری کی جانب اشارہ ہے (۸) دو کرامتیں یعنی گناہوں سے پاکی اور نعمت کی تکمیل۔

**تنبیہ:** اگر شرط کے پائے جائیں یا یقین یا ظن غالب ہو تو وہاں "اذا" استعمال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وضو کے بارے میں "اذا" استعمال ہوا اور اس سے اس کی جانب اشارہ ہے کہ نماز کا جہاں تک تعلق ہے وہ امور لازمہ ثابتہ میں داخل ہے، اور اگر شرط کے پائے جانے کا یقین نہ ہو اور اس کے پائے جانے یا نہ پائے جانے میں شبہ ہو تو وہاں "ان" مستعمل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر بسبب جنابت "ان" استعمال ہوا۔ جس سے ادھر اشارہ مقصود ہے کہ اس کا پایا جانا کم ہے۔ اور اس کا شمار عارضہ امور میں ہے۔

**اشکال:** ذکر کردہ آیت پر یہ اشکال کیا گیا کہ مفسرین اس کے مدنی ہونے اور بعد ہجرت اس کے نزول پر متفق ہیں اور نماز نزول آیت سے بہت قبل مکہ مکرمہ میں فرض ہو گئی تھی۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آیت کے نازل ہونے تک آپ وضو کے بغیر نماز پڑھتے رہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے آپ کا بغیر وضو نماز پڑھنا ہرگز واضح نہیں ہوتا اس لئے کہ ممکن ہے وضو بواسطہ وحی غیر متلو ثابت ہوا ہو یا اس بارے میں سابق شریعت پر عمل رہا ہو اور



صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اس روایت کے راویوں میں کلام کیا جائے (نوذ باشر)

فَفَرَضُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ الرَّاسِ وَالْمِرْفَقَيْنِ وَالْكَعْبَانِ يَدَا خِلَافِ  
وضو میں اعضاء ثلاثہ کا دھونا اور سر کا مسح فرض ہے۔ اور ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک  
فی فرض الغسل عند علمائنا الثلاثۃ خلافاً لفرسہ۔  
کہنیاں اور ٹخنے دھونیکے فرضیت میں داخل ہیں امام زفر کا اس میں اختلاف ہے۔

تشریح و توضیح | وضو کے فرائض فرض الطہارۃ۔ وضو میں چار چیزیں فرض ہیں (۱) چہرہ کا ایک بار  
دھونا (۲) ہاتھ مع کہنیوں کے ایک بار دھونا (۳) دونوں پیر مع ٹخنوں کے دھونا۔  
(۴) سر کے چوتھائی حصہ کا مسح۔ شرح و قایہ اور ہدایہ وغیرہ میں چہرہ کی حد اس طرح ذکر کی گئی ہے کہ  
لوں میں سر کے بالوں کے منتہی سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور عرض میں بالوں کی جڑوں سے کان تک  
غسل الاعضاء الثلاثین اعضاء سے مقصود ہاتھ، پیر اور چہرہ ہیں۔

اشکال۔ وہ اعضاء جنہیں دھویا جائے دراصل ان کی تعداد پانچ ہے، تین نہیں۔  
جواب۔ علامہ قدوریؒ کے انھیں تین شمار کرنا کسبب یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پیر ایک  
عضو کے حکم میں ہیں اس لئے کہ جب متفرق چیزیں ایک خطاب کے تحت آرہی ہوں تو وہ ایک ہی چیز  
کے حکم میں ہو جایا کرتی ہیں۔

والمرفقان۔ آیت مبارکہ "وایدبکم الی السرفان" میں امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، اور امام محمدؒ  
فرماتے ہیں کہ ہاتھ اور پیر دھونے کے حکم میں کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی داخل قرار دیا جائے گا۔ اور امام زفر  
فرماتے ہیں کہ انھیں داخل قرار نہ دیں گے۔ کیونکہ غایت منیا میں داخل نہیں ہوتی۔ یعنی جب کسی  
شے کی انتہاء ذکر کی جائے تو اس میں خود انتہاء کو داخل قرار نہیں دیا جاتا۔ مثال کے طور پر ارشاد  
ربانی "شما تموا الصبام الی اللیل" کہ اس میں رات روزہ میں داخل نہیں۔

اور یہ تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ دونوں غایتوں کے درمیان فرق واضح ہے دونوں یکساں  
نہیں کیونکہ اگر غایت پر کوئی ایسا کلمہ نہ آتا جو صدور و آغاز کلام کی نشان دہی نہ کرتا تو غایت منیا  
میں داخل نہ ہوتی۔ اور اگر صدور و آغاز کلام کو شامل ہونے والی آیت متنازع فیہ ہوتی تب بھی منیا  
کے تحت داخل ہوتی۔ ایک کو دوسرے پر قیاس کر لینا درست نہ ہو گا۔ وجہ یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کا اطلاق  
سارے اعضاء پر ہونیکے بنا پر حد کا بتانا ضروری تھا۔ حد نہ بتانے کی صورت میں سارے ہی اعضاء  
مراد لئے جاتے۔ اس واسطے کہ اس جگہ الی غایت کے اسقاط کے واسطے نہیں ہے بلکہ اس کا

صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اس روایت کے راویوں میں کلام کیا جائے (نوذ باشر)

فَفَرَضَ الطَّهَارَةَ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ الرَّاسِ وَالْمِرْفَقَيْنِ وَالْكَعْبَيْنِ بِدَاخِلَيْنِ  
وَضُومَيْنِ أَعْضَاءِ ثَلَاثَةٍ كَادُحُونًا أَوْ سَرَكًا مَسْحَ فَرَضٍ هِيَ - اور ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک  
فِي فَرَضِ الْغَسْلِ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ خِلَافًا لِنُفَرِ -  
کہنیاں اور ٹخنے دھونیکے فرضیت میں داخل ہیں امام زفر کا اس میں اختلاف ہے۔

تشریح و توضیح وضو کے فرائض فرض الطہارۃ۔ وضو میں چار چیزیں فرض ہیں، ۱) چہرہ کا ایک بار  
دھونا (۲) ہاتھ مع کہنیوں کے ایک بار دھونا (۳) دونوں پیرج ٹخنوں کے دھونا۔  
۴) سر کے چوتھائی حصہ کا مسح۔ شرح و قایہ اور ہدایہ وغیرہ میں چہرہ کی حد اس طرح ذکر کی گئی ہے کہ  
لوں میں سر کے بالوں کے منتہی سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور غرض میں بالوں کی جڑوں سے کان تک  
غسل الاعضاء: تین اعضاء سے مقصود ہاتھ، پیر اور چہرہ ہیں۔  
اشکال۔ وہ اعضاء جنہیں دھویا جائے دراصل ان کی تعداد پانچ ہے، تین نہیں۔  
جواب۔ علامہ قدوری کے انھیں تین شمار کرنا سبب یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پیر ایک  
عضو کے حکم میں ہیں اس لئے کہ جب متفرق چیزیں ایک خطاب کے تحت آرہی ہوں تو وہ ایک ہی چیز  
کے حکم میں ہو جایا کرتی ہیں۔

وَالْمِرْفَقَيْنِ - آیت مبارکہ "وَابْدِئْكَ إِلَى السَّارِقِ" میں امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد  
فرماتے ہیں کہ ہاتھ اور پیر دھونے کے حکم میں کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی داخل قرار دیا جائے گا۔ اور امام زفر  
فرماتے ہیں کہ انھیں داخل قرار نہ دیں گے۔ کیونکہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔ یعنی جب کسی  
شے کی انتہاء ذکر کی جائے تو اس میں خود انتہاء کو داخل قرار نہیں دیا جاتا۔ مثال کے طور پر ارشاد  
ربانی "يَسْمُوا الصَّبَاةَ إِلَى اللَّيْلِ" کہ اس میں رات روزہ میں داخل نہیں۔

اور یہ تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ دونوں غایتوں کے درمیان فرق واضح ہے دونوں یکساں  
نہیں کیونکہ اگر غایت پر کوئی ایسا کلمہ نہ آتا جو صدور و آغاز کلام کی نشان دہی نہ کرتا تو غایت مغیا  
میں داخل نہ ہوتی۔ اور اگر صدور و آغاز کلام کو شامل ہونے والی آیت متنازع فیہ ہوتی تب بھی مغیا  
کے تحت داخل ہوتی۔ ایک کو دوسرے پر قیاس کر لینا درست نہ ہو گا۔ وجہ یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں کا اطلاق  
سارے اعضاء پر ہونیکے بنا پر حد کا بتانا ضروری تھا۔ حد نہ بتانے کی صورت میں سارے ہی اعضاء  
مراد لئے جاتے۔ اس واسطے کہ اس جگہ الی غایت کے اسقاط کے واسطے نہیں ہے بلکہ اس کا

مقصد غایت کے علاوہ کا اسقاط ہے۔ یعنی دھونے کے حکم میں ٹخنے اور کہنیاں دونوں ہیں اور ان کے علاوہ دھونے کے حکم سے خارج ہے۔ اس کے برعکس روزے کا اطلاق اس پر بھی کیا جاسکتا ہے کہ ذرا دیر کے لئے کھانے پینے سے رک جائے کیونکہ اس جگہ الٰہی حکم کی درازی کے واسطے آیا ہے، برائے اسقاط نہیں۔ یعنی روزہ کا صبح سے شام تک حکم ہے اور رات اس میں داخل نہیں۔  
تنبیہ: اس بنیاد پر الٰہی کے متعلق چار مذہب ہو گئے، (۱) الٰہی کا مابعد ماقبل میں مجازاً داخل ہوگا۔ (۲) مجازاً داخل نہ ہوگا (۳) اشتراک (۴) اگر مابعد ماقبل کی جنس سے ہو تو داخل ہوگا اور مابعد ماقبل کی جنس سے نہ ہو تو داخل نہ ہوگا۔

یہ جو تہذیب اسکے موافق ہے جو لیل (رات) اور المرافق کے متعلق بیان کیا جا چکا۔ امام زفر کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ مرفقین اور کعبین غسل کی غایت ہیں اور غایت مغیا کے تحت داخل نہیں ہوتی اگر اس سے کلیہ مراد لیں تو الشرائع کے ارشاد "سبحان الذی اسرىٰ بعداۃ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ" سے اس کا باطل ہونا ظاہر ہے تو کہا جائے گا کہ اس سے مراد کلیہ مقید ہے یعنی دلیل اس کے خلاف نہ ہو تو کلیہ مراد لیں گے ورنہ نہیں

والمفروض فی مسیح الراس مقدار الناصیۃ و هو ذم الراس لما روی المغیرۃ بن  
اور سر کے مسیح میں مقدار ناصیہ یعنی چوٹائی سر کا مسیح فرض ہے اس لئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے مروی  
شعبۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی سباطۃ قوم فبال و توضا و مسح علی الناصیۃ خفیۃ  
ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قوم کی کوڑی پر آئے تو پیشاب کے بعد وضو فرمایا اور بقدر ناصیہ سر کا اور موزوں کا مسح فرمایا۔

لغات کی وضاحت: الناصیۃ، پیشانی یا پیشانی کے بال جبکہ لمبے ہوں، سر کا اگلا حصہ جس میں  
بال آگے کی جانب نکلتے ہوں۔ المغیرۃ، حضرت مغیرہ بن شعبہ معروف صحابی۔ عروۃ احزاب  
کے موقع پر اسلام لائے۔ کوفہ میں قیام فرمایا اور وہیں ۷۰ سال وفات پائی۔ سباطۃ: کوڑا  
کرکٹ، کوڑا خانہ۔ فبال: پیشاب کیا۔ تحقیق، یہ دراصل تشبیہ خف ہے۔ خفین کا وزن بجانہ  
ضمیر اضافت کے باعث گر گیا۔ والمفروض، سر کے مسیح میں بقدر ناصیہ مسیح فرض ہے اور اس کا استدلال  
حضرت مغیرہ بن شعبہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑا کرکٹ کی جگہ  
آئے اور پیشاب سے فارغ ہو کر وضو فرمایا اور اس میں مقدار ناصیہ (پیشانی) سر کا مسح فرمایا اور موزوں  
پر مسح فرمایا۔ یہ روایت بالاتفاق صحیح اور حضرت امام شافعی کے خلاف دلیل ہے کہ ان کے نزدیک  
تین بالوں پر مسح کرنا کافی ہے اور اسی طرح حضرت امام مالک پر حجت ہے جن کے نزدیک سارے

سر کا مسح فرض ہے۔ ایک اشکال : حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا شمار اخبار احاد میں ہے اور خبر واحد سے کتاب التشریح اضافہ درست نہیں پس یہ درست نہیں کہ اس کے ذریعہ چوتھائی سر کے مسح کا فرض ہونا ثابت کیا جائے۔

جواب : درحقیقت یہ کتاب التشریح اضافہ نہیں بلکہ کتاب التشریح اس بارے میں اجمال ہے اور ذکر کردہ روایت اس کے واسطے توضیح ہے۔

ضروری تنبیہ : عندالاحناف سر کے مسح کی مقدار سے متعلق تین روایات ہیں۔ روایت اول جو سب سے بڑھ کر معروف ہے اور جس کا ذکر معتبر متون فقہ میں ملتا ہے وہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہونے کی ہے دوسری روایت بقدر ناصیہ کی ہے۔ علامہ قدوریؒ اسی کو رائج فرماتے ہیں اور علامہ قدوریؒ نیز صاحب ہدایہ اسی کو چوتھائی سر قرار دیتے ہیں مگر حقیقت ناصیہ کی مقدار چوتھائی سے کم ہوتی ہے۔ تیسری روایت تین انگلیوں کے بقدر کی ہے۔ بدائع میں اس کو روایت اصول قرار دیا ہے اور ظہیرؒ میں اسے مفتی نہ کہا ہے مگر خلاصہ میں اسے روایت امام محمدؒ شمار کیا ہے۔ اسی بنیاد پر بعض متأخرین کہتے ہیں کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی نہیں بلکہ امام محمدؒ کی ظاہر الروایت ہے۔

دفاع ۱۸ : ذکر کردہ روایت سے یہ چھ باتیں معلوم ہوتیں۔ ۱) دوسرے کی مملوکہ جگہ میں شریک وہ ویران و خراب ہو بلا اجازت مالک بھی داخل ہونا درست ہے (۲) ایسی جگہ پیشاب کرنا درست ہے، پاخانہ کرنا درست نہیں اس لئے کہ زمین پیشاب کو جذب کر لیتی ہے اور اوپر اس کا اثر برقرار نہیں رہتا (۳) پیشاب سے وضو ٹوٹ جاتا ہے (۴) پیشاب سے فارغ ہو کر وضو کر لینا باعث استحباب ہے (۵) سر کا مسح بقدر ناصیہ فرض ہے (۶) موزوں پر مسح درست ہے۔

لہذا ردی المغیرۃ۔ اس پر اشکال کیا گیا کہ دلیل اور دعویٰ میں مطابقت نہیں اس لئے کہ دعویٰ میں بقدر ناصیہ ہے اور دلیل سے مسح عین ناصیہ پر معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود چوتھائی سر ہے اور ناصیہ پر مسح بظاہر چوتھائی سر کے بقدر ہوتا ہے پس دونوں میں مطابقت موجود ہے۔

وَسَنُّ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْيَدَيْنِ ثَلَاثًا قَبْلَ ادْخَالِهَا إِلَى الْإِنَاءِ إِذَا اسْتَقْبَلَ الْمَوَضِعَ مِنْ نَوْمِهَا  
اور سنن وضو ہاتھ برتن میں ڈالنے سے قبل تین مرتبہ دھونا ہے جبکہ وضو کر نیوالا سوکر اٹھا ہو۔

لغات کی وضاحت : سنن۔ سنت کی جمع : دستور و طریقہ۔ ادخال : ڈالنا۔ الإناء : پانی کا برتن۔ استیقظ : جاگنا۔ نوم : نیند۔ ناٹھ کی جمع یا اسم جمع۔ رجل نوم و نواۓ (بہت سوئی والا مرد)۔

تشریح و توضیح

وسنن الطہارۃ - سنن - جمع سنۃ - لغوی اعتبار سے اس کا اطلاق مطلق طریقہ پر ہوتا ہے۔ چاہے یہ مستحسن ہو یا غیر مستحسن۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے اچھا طریقہ ایجاد کیا تو اس کو اس کا ثواب اور اس پر عمل کرنے والے کا ثواب قیامت تک ملتا رہے گا اور جس نے برا طریقہ ایجاد کیا تو اس کا گناہ اور اس پر عمل کرنے والے کا گناہ قیامت تک ملتا رہے گا۔ شریعت کی اصطلاح میں سنت وہ طریقہ کہلاتا ہے کہ جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادت کے طور پر ہمیشہ کیا ہو البتہ کبھی کبھی اسے ترک کیا ہو۔ قید عبادت کی بنیاد پر وہ طریقہ نکل گیا کہ جس پر بطور عادت مداومت فرمائی ہو۔ مثلاً دائیں جانب کا خیال کہ اس کا ناف ذرا استنجاب ہے۔

علامہ قدوریؒ وضو و غسل کے فرض ذکر کرنے کے بعد سنتیں بیان کر کے اس جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ وضو و غسل دونوں میں واجب کوئی چیز نہیں۔ ہونے کی صورت میں فرض کے بعد اسے بیان کرتے اور پھر سنتوں کا ذکر فرماتے، کیونکہ واجب بمقابلہ سنت زیادہ قوی ہوتا ہے۔ پھر صاحب کتاب سنن یعنی صیغہ جمع استعمال فرمایا اس واسطے کہ سنت علم اور دلیل دونوں اعتبار سے الگ ہے۔ ارکان وضو کی دلیل تو محض ایک وضو کی آیت ہے اور سنتوں کے دلائل یعنی احادیث الگ ہیں۔ علاوہ ازیں ہر سنت کا نتیجہ و ثواب بھی الگ ہے کہ اگر ایک سنت کو ادا کیا اور دوسری کو ترک کر دیا تو ادا کردہ کا ثواب ملے گا۔ اس کے برعکس ارکان وضو میں سے کوئی سا ترک ہو گیا تو ثواب ہی نہ ملے گا۔

غسل المیدین۔ وضو کی بہت سی سنتیں ہیں، آغاز وضو میں پہنچوں تک دونوں ہاتھ تین مرتبہ دھونا اس لئے کہ ہاتھ پاک کر لیا کہ پہلے پس آغاز اس کی طہارت سے کیا جائے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ برتن میں ڈالنے سے قبل انھیں دھو لے کیوں کہ تم میں سے کوئی یہ نہیں جانتا کہ رات میں اس کا ہاتھ کہاں رہا۔ علامہ قدوریؒ نے اس میں حدیث کے مطابق نیند سے بیدار ہونے کی جو قید لگائی ہو وہ دراصل احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے، اس لئے کہ یہ ہاتھوں کا دھونا نیند سے بیدار ہونے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو وضو کرے اس کے واسطے مسنون ہے اسی لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو میں دست مبارک پہلے دھونا نیند کی قید کے بغیر منقول ہے۔ بعض کے نزدیک یہ ہاتھ دھونا استنجاء سے قبل مسنون ہے اور بعض استنجاء کے بعد کہتے ہیں مگر صاحب مجتبیٰ نے قول اکثر فقہاء یہ نقل کیا ہے کہ دونوں صورتوں میں مسنون ہے۔ قاضی خاں اس کی توضیح فرماتے ہیں۔ واضح رہے جمہور فقہاء اس کے قائل ہیں کہ نیند سے بیدار ہونا خواہ شب میں ہو یا دن میں ہو حکم یکساں ہے۔ البتہ حضرت امام احمدؒ کے نزدیک دن میں نیند سے بیدار ہونے پر مستحب ہے اور رات میں نیند سے بیدار ہونے پر وجوب کا حکم ہے۔

ذکر کردہ حدیث صحاح ستہ میں مروی ہے۔ البتہ بخاری شریف کی روایت میں تین مرتبہ دھونیکا ذکر نہیں  
ابوداؤد، نسائی اور دارقطنی میں تین مرتبہ دھونا مروی ہے۔ ترمذی وابن ماجہ میں دو یا تین مرتبہ دھونا  
اور طحاوی میں عمدہ سند کے ساتھ ایک دو، اور تین مرتبہ دھونا مروی ہے۔

وَتَسْمِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي رَابِعِهِ الْوُضُوءَ وَالسَّوَاكَ وَالْمَضْمُضَةَ وَالِاسْتِشْقَاءَ وَ  
اور آغاز وضو میں بسم اللہ پڑھنا اور سواک و کلی اور پانی ناک میں پہونچانا اور  
مَسْحُ الْأُذُنَيْنِ وَتَخْلِيلَ الْحَبَّةِ وَالْأَصْبَاحِ  
مسح دونوں کانوں کا اور ڈاڑھی اور انگلیوں میں خلال کرنا۔

لغات کی وضاحت : تسمیہ، اللہ تعالیٰ کا نام لینا یعنی بسم اللہ پڑھنا۔ السواک : دانت صاف  
کرنے کی لکڑی۔ سواک : مضمضہ، کلی۔ استنشاق : پانی ناک میں پہونچانا۔ اذنین : دونوں کان  
واحد اذن۔ تخلیل الحبتہ : ڈاڑھی میں خلال کرنا۔ اصباح : انگلیاں۔ واحد : اصبع  
تشریح و توضیح : تسمیۃ اللہ تعالیٰ اس میں تین قول ہیں (۱) مستحب ہے (۲) سنت مؤکدہ  
ہے۔ اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں (۳) واجب ہے۔ امام ابن ہمامؒ نے فتح القدیر  
میں اسی کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے۔ اصل اس بارے میں یہ حدیث ہے کہ جو وضو کرتے ہوئے اللہ  
کا نام نہ لے (بسم اللہ نہ پڑھے) اس کا وضو نہیں۔ یہ روایت ابوداؤد، ترمذی، دارقطنی اور ابن ماجہ  
میں موجود ہے۔ بزارؒ میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضو شروع فرماتے وقت بسم  
اللہ پڑھا کرتے تھے۔ بعض روایات سے بسم اللہ العظیم اور الحمد للہ علیٰ دین الاسلامؐ پڑھنا بھی ثابت ہے  
صاحب ہدایہ وضو کے شروع میں تسمیہ کے استحباب کے قائل ہیں۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اسے  
مستحب قرار دینا کیسے درست ہو سکتا ہے جبکہ تسمیہ مسنون ہونا بکثرت احادیث سے ثابت ہے۔  
اگر ان کے مقابلہ میں کوئی اور حدیث نہ ہوتی تو ان روایات کا تقاضہ یہ تھا کہ اسے واجب قرار دینے  
جیسا کہ علماء کا ایک گروہ وجوب کا قائل ہے۔ پس علامہ قدوریؒ کی رائے کے مطابق اسے مسنون  
کہنا ہی درست ہے۔

والسواک : مسواک کرنے پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موافقت ثابت ہے۔ علاوہ ازیں آنحضرتؐ  
کا ارشاد گرامی ہے کہ اگر مجھے اپنی امت کی مشقت کا خیال نہ ہوتا تو انھیں یہ حکم دیتا کہ ہر وضو کی وقت  
مسواک کریں۔ اصل اس بارے میں وہ قولی اور فعلی احادیث ہیں جو صحاح ستہ وغیرہ میں  
ترغیب مسواک کے سلسلہ میں آئی ہیں۔ مسواک کے سنت ہونے کے سلسلے میں تین قول منقول

ہیں۔ ۱۱، مسواک سنن وضو میں سے ہے۔ اخاف کی اکثریت اسی کی قائل ہے ۲۲، سنن نماز میں سے ہے۔ شوافع یہی کہتے ہیں ۳۲، سنن دین میں سے ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ روایات میں مسواک کی بہت فضیلتیں آئی ہیں۔ بیہقی میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ نماز جو مسواک کر کے پڑھی جائے اس نماز کے مقابلہ میں جو مسواک نہ کر کے پڑھی گئی ہو ستر گنا بڑھی ہوئی ہے۔ نیز حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بخاری، نسائی، دارمی، مسند احمد میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسواک سے منہ صاف ہوتا ہے اور خوشنودی رب حاصل ہوتی ہے۔ صاحب نہر الفائق نے اس کے چھٹیس فوائد بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ اس کا ادنیٰ درجہ کا فائدہ تو یہ ہے کہ اس سے منہ کی بدبو دور ہوتی ہے اور اعلیٰ فائدہ یہ ہے کہ بوقت انتقال تذکیر شہادت کی دولت نصیب ہوتی ہے۔

والمضمضۃ والاستنشاق۔ کلی اور ناک میں پانی پہنچانا دو طریقہ سے ہوتا ہے ۱۱، تین بار کلی کرے اور ہر بار نیا پانی لے۔ ایسے ہی ناک میں پانی پہنچائے۔ اخاف اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ ۲۲، ہر چلو کے پانی سے کلی کرے اور ناک میں پانی پہنچائے۔ مزنی کی روایت کے مطابق حضرت امام شافعیؒ اسی کو افضل قرار دیتے ہیں۔ کلی اور ناک میں پانی پہنچانا دونوں کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا ہے بلکہ حضرت امام مالکؒ تو انھیں فرض قرار دیتے ہیں۔ پس صلیج مسلک کے مطابق انھیں ترک کر دینا باعث گناہ ہے کیونکہ سنت مؤکدہ بدرجہ واجب ہوا کرتی ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں روایت کر نیوالے صحابہ کرام کی تعداد بائیس ہے جو آنحضورؐ کے وضو میں ان دونوں کو بیان فرماتے ہیں۔ علامہ عینیؒ نے ہدایہ کی شرح میں ان بائیس صحابہ کرام کے نام گنائے ہیں جن سے یہ روایت نقل کی ہے۔

ومسح الاذنین۔ اور کانوں کا مسح اس پانی سے کرے جو سر کے مسح کے لئے لیا گیا ہو کیونکہ حدیث شریف میں ہے۔ الاذان من الواصل (کان سری میں سے ہیں) ابن ماجہ، دارقطنی، الصرائی، ابو داؤد، ترمذی، شرح معانی الآثار میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نیا پانی لئے بغیر سر کے پانی سے کانوں کا مسح فرمایا۔ اسے بھی سنت مؤکدہ کہا گیا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ یہی فرماتے ہیں۔ علامہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت ابو ثورؒ نیا پانی لیکر کانوں کے مسح کو مسنون فرماتے ہیں اور استدلال میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا تو آپؐ نے کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لیا۔ اخاف اس روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ عمل بیان جواز کے لئے ہے۔ اخاف کا مستدل یعنی حدیث "الاذان من الواصل" صحیح



سند کے ساتھ آٹھ صحابہ کرام سے مروی ہے۔  
 وتخلیل اللحيمة. ڈاڑھی کے خلال کے بارے میں فقہاء کے یہ چار قول منقول ہیں (۱) خلال کرنا مسنون ہے۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی یہی فرماتے ہیں۔ امام محمد سے بھی اسی طرح کی روایت ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے اس لئے کہ سترہ صحابہ کرام کی روایات سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خلال برداشت معلوم ہوتی ہے۔ ابوداؤد میں حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو تمھیلی میں پانی لیکر تالو کے نیچے داخل فرماتے تھے (۲) خلال مستحب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں (۳) خلال واجب ہے۔ اس کے قائل حضرت سعید بن جبیر اور حضرت عبدالحکم مالکی ہیں (۴) خلال جائز ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ خلال کرنا لا بدعتی نہیں کہلائے گا۔  
 ضروری تنبیہ: ابوداؤد کی حدیث اگرچہ بظاہر خلال کا واجب ہونا معلوم ہو رہا ہے اور دوفقیہ سعید بن جبیر اور عبدالحکم مالکی اسے واجب ہی فرماتے ہیں لیکن آیت وضوء ڈاڑھی کے ظاہر کے دھوئے کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے اور رہا خلال تو یہ خبر واحد سے ثابت ہے اس لئے اگر واجب ہونا ثابت کریں تو حکم کتاب اللہ پر اضافہ لازم آئے گا اس واسطے موزوں یہ ہے کہ اسے سنت ہی کہا جائے والاھما مع۔ یعنی دونوں باتوں اور دونوں پاؤں کی انگلیاں۔ خلال کی کیفیت یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پھنسی جائیں۔ پاؤں کی انگلیوں کا خلال اس طرح ہو کہ بائیں ہاتھ کی خنصر سے خلال کیا جائے۔ دائیں پیر کی خنصر سے شروع کر کے بائیں پیر کی خنصر پر ختم کرے۔  
 خلال کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ انگلیوں کے جہنم کی آگ سے حفاظت کی خاطر ان کا خلال کیا کرو۔

وتكراد الغسل المثلث ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة ويستوعب راسه بالمسح  
 اور تین مرتبہ اعضا کا دھونا اور وضو کرنے والے کے لئے نیت طہارت باعث استحباب اور سارے سر کا مسح

وتكراد الغسل اور تین مرتبہ دھونا سنت مؤکدہ ہے۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ اصل اس میں ابوداؤد کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین تین بار اعضاء کو دھو کر ارشاد فرمایا کہ یہ وضو ہے۔ جس نے اس پر اضافہ کیا یا کم کیا تو اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔ نہایت یہ ہے کہ اگر ایک بار اعضاء دھوئے ٹھنڈک یا پانی کی کمی کی وجہ سے یا ضرورت کی بنا پر تو مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر عادت بنالی ہو تو گناہ ہے ورنہ نہیں۔ اور خلاصہ میں بیان کیا گیا ہے کہ تین بار سے زیادہ بدعت ہے۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء وضو دھو کر ارشاد فرمایا کہ اس وضو کے بغیر بارگاہ ربانی میں نماز قبول نہ ہوگی اور دو دو بار اعضاء دھو کر ارشاد فرمایا کہ اس وضو پر منجانب اللہ دوسرا ثواب عطا ہوگا اور تین تین بار اعضاء دھو کر ارشاد ہوگا کہ یہ میرا اور انبیائے سابقین کا وضو ہے اس میں کمی بیشی کرنا ظلم و تعدی کا ارتکاب کریگا۔

تنبیہ : وضو میں دھوئے جانے والے اعضاء کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض، دو بار دھونا مسنون اور تین بار دھونا کامل ترین وضو ہے۔ بعض علماء دوسری بار کو مسنون، تیسری بار کو نفل قرار دیتے ہیں۔ اور بعض نے اس کے برعکس فرمایا ہے۔ شیخ ابو جبر اسکات کے نزدیک تین بار دھونا فرض ہے۔ وضو کے مستحبات : ان بنوی الطحاوی رحمہ اللہ : اس جگہ سے وضو کے مستحبات ذکر کئے جا رہے ہیں علامہ قدوریؒ نے مستحب چھ بیان فرما رہے ہیں : ۱۔ نیت طہارت۔ ۲۔ از روئے لغت نیت قلب کے بخیر ارادہ کو کہا جاتا ہے اور شرعی اعتبار سے اطاعت ربانی یا تقرب خداوندی کے ارادہ کا نام ہے۔ وضو میں کس بات کی نیت کی جائے اس کے متعلق تبیین میں تحریر ہے کہ ایسی عبادت جو بلا طہارت درست نہ ہوتی ہو اس کی یا ازالہ حدت کی نیت مقصود ہے۔ فتح القدیر میں مذکور ہے کہ وضو میں ازالہ حدت کی نیت ہونی چاہئے۔ علاوہ ازیں اخاف، ادزاعی، سفیان ثوری اور حسن نیت وضو کو مسنون قرار دیتے ہیں۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، ربیعہ، ابو ثور، اسحق، لیث، زہری، داؤد ظاہری اور ابو عبید نیت وضو کو فرض قرار دیتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کی بنیاد پر انما الاعمال بالنیات (اعمال کا مدار نیتوں پر ہے)، اخاف کے نزدیک وضو دو جہتوں پر مشتمل ہے۔ ایک تو یہ کہ وضو مستقل عبادت ہے۔ دوم یہ کہ وسیلہ نماز ہے۔ باعتبار عبادت وضو نیت کے بغیر درست نہ ہو گا یعنی وضو کرنا نیت کے بغیر تو اب وضو سے محروم رہے گا مگر وسیلہ نماز ہونیکا اس پر مدار نہیں بلکہ طہارت کا حصول نیت کے بغیر بھی ہو جائے گا اس لئے کہ پانی میں خود پاک کرنے کی صلاحیت ہے چاہے اس کا قصد ہو یا قصد نہ ہو۔ حکم نیت میں تفصیل یہ ہے کہ برائے عبادت نیت فرض قرار دی گئی۔ ارشاد ربانی ہے : وَمَا مَرُوا إِلَّا ليعبدوا اللَّهًا مخلصين لَهُمُ الدِّينُ اور اخلاص سے مراد نیت ہے اور عبادت کے علاوہ میں یہ کس جگہ مسنون اور کس جگہ مستحب ہے مقام نیت دل سے اور زبان سے اس کا اظہار مسنون ہے۔ نیت کا وقت عبادت کا آغاز ہے مگر نیت کی شرط یہ ہے کہ نیت کرنا مسلمان اور صاحب تہیز و شعور ہو اور نیت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ عبادات اور عادات میں امتیاز ہو جائے مثال کے طور پر کبھی برائے اعکاف مسجد میں بیٹھا جاتا ہے اور کبھی استراحت کی خاطر تو ان دونوں کے درمیان امتیاز بذریعہ نیت ہی ہو سکے گا۔

علامہ قدوری نیت وضو، سارے سر کے مسح اور وضو میں رعایت ترتیب کو مستحب قرار دے رہے ہیں۔ اس تعریف پر صاحب فتح القدیر اشکال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نہ روایت سے اس بات کی کوئی سند ہے اور نہ روایت۔ بلکہ روایات مشائخ سے اس کا مسنون ہونا متفق علیہ ہے مگر اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ دراصل یہ فرق متقدمین اور متأخرین کی اصطلاحات کے اعتبار سے ہے۔ متأخرین کی اصطلاح میں مستحب بمقابلہ سنت مراد ہوتا ہے اور اصطلاح متقدمین میں استحباب کے معنی عام ہیں کہ اس کے زمرے میں سنت اور واجب بھی آجاتے ہیں۔

دیسو عتب۔ صحیح قول کے مطابق سارے سر کا ایک مرتبہ مسح سنت مؤکدہ ہے تو علامہ قدوری کے نزدیک معنی استحباب متقدمین کے معنی عام کے اعتبار سے ہیں۔ پورے سر کا مسح ایک بار صحیح روایات سے ثابت ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ پھیلیاں اور انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر انھیں پیچھے کی طرف کھینچ کر پورے سر کا استیعاب ہو جائے، پھر انگلیوں سے کانوں کا مسح کرے۔ سنن ابن ماجہ میں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سلمہ بن الاکوعؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ مسح فرمایا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جیسے اعضائے وضو تین بار نئے پانی سے دھونا مسنون ہیں ایسے ہی سر کا مسح بھی تین بار نئے پانی سے مسنون ہے۔ یعنی انھوں نے سر کے مسح کو دوسرے اعضاء وضو پر قیاس فرمایا ہے۔ حالانکہ مسح کئے جانے والے کو مسح کئے جانے والے پر قیاس کرنا چاہئے۔ نہ کہ دھوئے جانے والے اعضاء پر۔ حضرت امام شافعیؒ کا مسئلہ حضرت عثمانؓ کی مسلم اور ابو داؤد میں مروی یہ روایت ہے کہ انھوں نے سر کا مسح تین مرتبہ فرمایا اور پھر فرمایا کہ میں نے ایسے ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا۔

احناف کا مسئلہ حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ انھوں نے اعضاء وضو تین بار دھو کر اور ایک مرتبہ سر کا مسح کر کے فرمایا کہ آنحضرتؐ کا وضو یہی ہے۔ ایسے ہی حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر مبارک کا مسح صرف ایک مرتبہ فرمایا۔ تنبیہ: معروف تو سر کے مسح کے بارے میں یہی ہے کہ اس کا آغاز سر کے اگلے حصہ سے ہو۔ نسائی میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور عام فقہاء کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس طرح مسح فرمایا اور حضرت طلحہ بن مطرف کی حدیث میں آغاز سر کے اگلے حصہ سے کرتے ہوئے گدی تک لیجانے کے بعد ہاتھ کانوں کے پیچھے سے نکالنا ذکر کیا گیا ہے۔ اور نسائی میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے مروی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سر کا مسح کرتے ہوئے اول ہاتھ آگے لیگئے پھر پیچھے لاکر انھیں گدی تک کھینچا اس کے

## ☆ اشرف النوری شرح ☆

سہم

## ☆ اردو تدویری ☆

بعد گدی سے سر کے پچھلے حصہ سر تک انہیں لوٹایا۔ لیکن ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اول پیچھے سے مسح کیا اور اس کے بعد آگے سے کیا۔ احناف کے نزدیک حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی روایت رائج قرار دی گئی۔

وَيَرْتُبُ الْوُضُوءَ قَيْتًا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ كَرِهًا وَبِالْيَمَانِ وَالتَّوَالِي وَمَسَحَ الرُّقْبَتَيْنِ۔  
اور وضو مع الترتیب۔ لہذا اس سے آغاز کرے جسے اللہ نے اول بیان فرمایا اور ابتداء میں عضو سر کرے اور پے درپے دھوئے اور گردن کا مسح کرے۔

**تشریح و توضیح** | و ترتیب۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ مسنون ترتیب وہ ہے جو آیت میں ذکر کی گئی، یعنی پہلے چہرہ دھوئے پھر دونوں ہاتھ پھر سر کا مسح کرے، پھر پیر دھوئے امام شافعی، امام احمد، اسحق، ابو ثور، ابو عبیدہ اور قتادہ ترتیب کو فرض قرار دیتے ہیں یعنی ان کے نزدیک اگر رعایت ترتیب کے بغیر وضو کیا تو وضو ہی نہ ہوگا۔ احناف کے نزدیک وضو تو ہو جائے گا لیکن ترتیب کی رعایت کے بغیر وضو کی صورت میں ثواب نہ ملے گا۔ لہذا مستحب یہ ہے کہ وضو میں اسی ترتیب کی رعایت کی جائے۔ حضرت ربیعہ، زہری، عطاء، مکحول، مالک، اوزاعی، ثوری اور لیث رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔

و بالیمین۔ مستحبات وضو میں اسے شمار کیا گیا کہ اعضاء وضو دھوتے وقت دائیں جانب سے ابتداء ہو۔ ابوداؤد، ابن خزیمہ، ابن ماجہ اور ابن حبان میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم وضو کرو تو دائیں جانب سے شروع کرو۔

والتوالی۔ یعنی اعضائے وضو اس طرح پے درپے دھونا کہ دوسرا عضو خشک نہ ہو۔ سنن ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اس حالت میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ اس کے عضو کا کچھ حصہ خشک رہ گیا تھا تو آپ نے اسے وضو اور نماز لوٹانے کا حکم فرمایا۔

علامہ قدوریؒ ذکر کردہ اصطلاح کے مطابق اسے مستحب فرما رہے ہیں مگر یہ سبھی عند احناف مسنون ہے۔ حضرت امام مالکؒ اس کے فرض ہونیکے قائل ہیں۔ ان کا استدلال حضرت عمرؓ کا یہ اثر ہے کہ انھوں نے ایک شخص کو وضو کرتے ہوئے دیکھا اور اس کے پاؤں میں ناخن کے بقدر خشکی رہ گئی تھی تو حضرت عمرؓ نے اعادہ وضو کا حکم فرمایا۔

احناف کا استدلال "موطا" میں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے وضو کیا تو چہرہ اور ہاتھ دھوئے، سر کا مسح کیا۔ پھر مسجد میں داخل ہوتے ہوئے جنازہ آگیا تو آپ نے

مہذب پر مسح فرمایا۔ اس سے تو آلی کا فرض نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ شرح مہذب میں علامہ نوویؒ نے اس اثر کو صیح فرمایا ہے۔

ومسح الرقبۃ۔ گردن کے مسح کو بھی مستحبات وضو میں شمار کیا گیا ہے۔ صاحب محیط کہتے ہیں کہ گردن کے مسح کے بارے میں امام محمدؒ نے تو اگرچہ اپنی کتاب میں کچھ بیان نہیں فرمایا مگر حضرت امام ابو حنیفہؒ نے گردن کے مسح کو مسنون قرار دیا ہے اکثر فقہاء کا راجح قول یہی ہے۔ فقید ابو بکر بن سعید اسے مسنون قرار نہیں دیتے علیہ کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے۔ خلاصہ میں علامہ عصامؒ گردن کے مسح کو ادب قرار دیتے ہیں۔ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مسح رقبہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے کرنا باعث استحباب ہے اور حلق کے مسح کو بدعت شمار کرتے ہیں۔ حضرت وائل بن حجرؒ کی روایت میں صراحت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح گردن کے ظاہری حصہ پر کیا۔

ضروری تنبیہ: عام طور پر متون میں مستحبات وضو کے ذیل میں تیاس اور مسح رقبہ کا بیان ملتا ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ وضو کے مستحبات محض یہ دو ہیں۔ تنویر الابصار کے مصنف نے ان کی تعداد پندرہ لکھی ہے اور صاحب در مختار نے ان پر آٹھ کا اضافہ فرمایا اور طحاویؒ نے مزید چودہ شمار کرائے ہیں اس طرح مستحبات کی مجموعی تعداد سینتالیس ہو گئی۔

وَالْمَعَانِي النَّاقِضَةُ لِلْوُضوءِ كُلُّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ۔  
اور وضو پیشاب پاخانہ کی راہ سے نکلنے والی ہر چیز سے ٹوٹ جاتا ہے۔

:- وضو کو توڑنیوالی چیزیں :-

توضیح لغات: المعانی۔ معانی ناقضہ سے مقصود علتیں ہیں مگر علماء فقہاء فلسفیوں کی اصطلاح سے اجتناب کرتے ہوئے لفظ "علل" کے استعمال سے بچتے ہیں، یا اس کا سبب یہ ہے کہ حدیث کی پیروی مقصود ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں "لا یکل دم امر بوسلم الا باحد ثلث معان" آیا ہے۔ الناقضۃ۔ صفت کا صیغہ نقض سے مشتق ہے۔ یعنی توڑنیوالی اشیاء۔ اضافت نقض جسموں کی وجہ سے ہونے پر ان کے اجزائے مرکبہ کو الگ کر دینا مقصود ہوا کرتا ہے اور بجانب معانی اضافت کی صورت میں مثلاً نقض عہد وغیرہ تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ جس فائدہ کا ارادہ کیا گیا تھا وہ باقی نہ رہا مثلاً نقض وضو کی صورت میں فائدہ وضو یعنی نماز کا درست ہونا باقی نہ رہا۔ سبیلین: مقصود پیشاب پاخانہ کا راستہ ہے۔

تشریح و توضیح | والمعانی۔ صاحب کتاب فرائض، سنتوں اور وضو کے مستحبات و فرائض

ہو کر اب وضو کو توڑنیوالی چیزیں بیان کر رہے ہیں۔ وضو توڑنیوالی چیزیں تین قسم کی ہیں۔ (۱) جسم سے نکلنے والی چیزیں (۲) جسم میں پہنچنے والی اشیاء (۳) انسانی حالات۔ پہلی قسم کی دو شکلیں ہیں (۱) محض پیشاب پاخانہ کی جگہ سے نکلنے والی (۲) جسم کے کسی حصہ مثلاً منہ اور زخم وغیرہ سے نکلنے والی۔ پھر انکا نکلنا عادت کے طور پر ہو مثلاً پیشاب پاخانہ، یا عادت کے خلاف ہو مثلاً پیپ اور کیڑا وغیرہ۔ دوسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) پیشاب پاخانہ کے راستہ سے داخل ہوں مثلاً حقنہ (۲) پیشاب پاخانہ کے راستہ کے علاوہ سے اندر پہنچیں مثلاً کھانا۔ پھر تیسری شکل کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) عادت کے طریقہ سے ہو مثلاً سونا وغیرہ (۲) عادت کے طور پر نہ ہو مثلاً مغلوب العقل ہو جانا۔ علامہ قدوریؒ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اول ایسے مسائل ذکر فرماتے ہیں جن پر سب کا اتفاق ہو اور پھر اختلافی مسائل بیان کرتے ہیں۔ پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نکلنے والی چیز سے وضو ٹوٹ جائے۔ پر سب کا اتفاق ہے۔ اس واسطے اسے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے ”أَوْجَاءُ أَحَدِكُمْ مِنَ الْغَائِطِ“ دیا تم میں سے کوئی شخص استنجاء سے آیا ہو اس جگہ نکلنے سے مقصود محض عیاں ہو جانا ہے۔ یعنی پیشاب پاخانہ کے راستہ سے نجاست ظاہر ہونے پر خردوج کا اطلاق ہو گا اور وضو باقی نہ رہے گا خواہ سبیلان نہ بھی ہوا ہو اور عبارت میں آیا ہو الفظ ”کل“ اس میں عموم ہے اور اس کے زمرے میں مقدار اور غیر مقدار دونوں آتے ہیں۔ سبیلین سے بقید حیات شخص کے پاخانہ پیشاب کا راستہ ہے اس تعریف سے مردہ خارج ہو چلے گا کہ اس سے نکلی ہوئی نجاست سے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا بلکہ نجاست کی جگہ وضو دی جائے گی۔

مقدار کی تعریف میں منی، مذی، ریح، ودی اور پیشاب پاخانہ آجاتے ہیں اور سب کے نزدیک بالاتفاق ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ غیر مقدار کی تعریف میں کیڑے وغیرہ آجاتے ہیں۔ اخات کے نزدیک ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ابن المبارکؒ، اوزاعیؒ سفیانؒ، اسحقؒ، ابو ثورؒ یہی فرماتے ہیں۔ مگر امام مالکؒ اور حضرت قتادہؒ کے نزدیک غیر مقدار سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام مالکؒ کے نزدیک تو وضو ٹوٹنے کے لئے مقدار ہونی کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ صاحب کتاب کی عبارت اس شکل میں باعث اشکال ہے زیادہ صحیح قول کے مطابق مرد یا عورت کی پیشاب گاہ سے کیڑا نکلے یا ریح خارج ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ صاحب فتح القدیر اس شکل کو مکلف سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

والدم والقبح والصدید إذا خرج من البدن فتجاوزنا إلى موضع يلحقه حكمه  
اور خون اور پیپ اور کچ لہو جب جسم سے نکلے اور ایسے مقام کی جانب بہ جائے جسے پاک کرنے

التطهير والفقء اذا كان ملاً الفم .  
کا حکم ہو اور منہ بھر کر ہونے والی تے ۔

لغات کی وضاحت : الدام : یعنی خون ۔ القیم : پیپ جس میں خون کی آمیزش نہ ہو ۔ ملاً : پُر ہونا ۔ فتم : منہ ۔

تشریح و توضیح | والدام ۔ یہ سبیلین کے علاوہ نکلنے والی چیز کا بیان ہے کہ اگر پیشاب یا خانہ کے راستہ کے علاوہ جسم کے کسی حصہ سے ناپاکی جیسے خون وغیرہ بہہ کر ایسے حصہ کی جانب پہنچ جائے جسے وضو یا غسل میں دھونے کا حکم ہو تو اس کی وجہ سے بھی وضو جاتا رہیگا ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ” (وضوء میں کل دم مائل) (وضو ہر بہنے والے خون کے خروج سے ضروری ہے) اس جگہ نکلنے کا مطلب ناپاکی کا محض عیاں ہونا نہیں بلکہ اُس میں بہنے کی بھی شرط ہے ۔ لہذا مثلاً خون زخم کے منہ پر ہو مگر بہا نہ ہو تو اس کی وجہ سے وضو ساقط نہ ہوگا ۔ البتہ سیلان و بہنے میں یہ شرط نہیں کہ وہ بالفعل بہا بھی ہو بلکہ اگر وہ اتنی مقدار میں ہو کہ بہہ سکتا ہو اور پھر اسے کسی طریقہ سے بہنے سے روک دیا تب بھی وضو برقرار نہ رہے گا ۔ امام محمدؒ اپنی معروف کتاب ” اصل “ میں اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ خون بتدریج نکلنے اور بار بار صاف کرنے کی بناء پر نہ بہنے کی صورت میں بھی وضو باقی نہ رہے گا ۔

والفقء ۔ منہ بھر کرتے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے ۔ حدیث شریف میں ہے کہ جسے قے ہو جائے یا نکیر کا عذر پیش آگیا ہو یا متلی کے بغیر قے ہو گئی یا مذی نکل گئی تو اسے وضو کے واسطے ہٹ کر از سر نو وضو کر کے نماز پڑھنی چاہئے ۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خروج من غیر السبیلین سے وضو نہیں ٹوٹتا ۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ وہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو ۔ منہ بھر کی حد یہ بتائی گئی ہے کہ اسے بلا تکلف منہ میں روکنا ممکن نہ ہو ۔ صاحب مینا بیج فرماتے ہیں درست قول کے مطابق منہ بھر قے اسے کہا جاتا ہے جسے روکنے پر قادر ہی نہ ہو بعض کے نزدیک اسے کہتے ہیں کہ اس کے ہوتے ہوئے گفتگو ممکن نہ ہو ۔

ضروری تنبیہ : قے کی پانچ قسمیں ہیں (۱) بلغم کی قے (۲) پت کی قے (۳) صفرا کی قے ۔ (۴) خون کی قے (۵) کھانے کی قے ۔ قے پانی ، کھانے یا پت و صفرا کی ہونے کی صورت میں منہ بھر کر ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائیگا ورنہ باقی رہے گا ، بلغم کی قے کے متعلق امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ منہ بھر کر کیوں نہ ہو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا ۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر منہ بھر کر ہو تو وضو ٹوٹ جائیگا مگر فقہاء کا یہ اختلاف اسی صورت میں ہے کہ اس قے کا

تعلق معدہ سے ہو، اور اگر اس کا تعلق دماغ سے ہو تو کسی کے نزدیک بھی اس سے وضو نہ ٹوٹے گا۔ خون بستہ کی قے منہ بھر ہونکی صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام محمدؒ کے نزدیک بے واسلے خون کی قے میں یہ شرط ہے کہ وہ منہ بھر کر ہو۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قید نہیں ہے۔

(فائدہ ۱۰) اگر قے تھوڑی ہو اور جمع کرنے پر اس کی مقدار منہ بھر قے کے بقدر ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اتحاد مجلس کا اعتبار ہے کہ اگر ایک مجلس میں ہو تو اس سے وضو ٹوٹ جائیگا ورنہ نہ ٹوٹے گا۔ تو یہ چار شکلیں ہوں گی، ۱ اتحاد مجلس اور غشیان (متلی)، تو اس میں بالاتفاق جمع کریں گے، ۲ مجلس اور غشیان الگ الگ ہوں تو بالاتفاق جمع نہیں کریں گے، ۳ مجلس متحد ہو اور متلی الگ، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کریں گے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے، ۴ مجلس مختلف ہو اور متلی ایک تو امام محمدؒ کے نزدیک جمع کریں گے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع نہیں کریں گے۔

وَالنَّوْمُ مَضْطَجِعًا أَوْ مُسْتَنِدًا إِلَى شَيْءٍ لَوْ أَنَّمَا لَسَقَطَ عَنْهُ وَالْغَلَبَةُ  
اور کر دھڑ سے سونا یا ٹیک لگا کر یا ایسی شے کا سہارا لیکر کہ اسے ہٹانے پر یہ گر پڑے اور بیہوشی  
عَلَى الْعَقْلِ بِالْأَغْمَاءِ وَالْجَنُونِ وَالْقَهْمَةِ فِي كُلِّ صَلَوةٍ ذَاتِ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ  
کے سبب مغلوب العقل ہونے پر اور پاگل پن سے اور رکوع و سجدہ والی نماز میں قہمہ سے۔

لغات کی وضاحت: مضطجعا، کر دھڑ سے۔ مستندا، ٹیک لگانا۔ اغماء، بیہوشی، جنون یا گل پن۔ قہمہ، زور سے ہنسنا۔

تشریح و توضیح | وَالنَّوْمُ - حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص کر دھڑ سے سوئے اس پر وضو واجب ہے کیوں کہ سونے کی وجہ سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ یہ روایت ترمذی دارقطنی میں موجود ہے اور بیہقی کی روایت کے الفاظ اس روایت کے قریب قریب ہیں۔ اس باب میں دوسری احادیث ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ عیند جس میں اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہوں ناقض وضو ہے اور یہ وضو ٹوٹنے کا حکم رکوع خارج ہونے کے منظرہ و گمان پر ہے۔ پس ہر وہ بیہیت ناقض ہوگی جس میں جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہوں۔ اس جگہ صاحب کتاب ان چیزوں کا ذکر فرما رہے ہیں جو باعتبار حکم وضو کو توڑ نیوالی ہیں۔ سونے کی حالت کی تعداد کل تیرہ ہے۔ (۱) یعنی کر دھڑ سے سونا (۲) ٹیک لگائے ہوئے سونا (۳) چہار زانو سونا (۴) ایک سر پر لگے



سہارے سونا (۵)، پاؤں پھیلانے ہوئے سونا (۶)، بیٹھے ہوئے سونا (۷)، جھک کر سونا (۸)، پیدل سونا (۹)، کتے کی بیٹھت پر سونا (۱۰)، بحالت سواری سونا (۱۱)، بحالت قیام سونا (۱۲)، بحالت رکوع سونا (۱۳)، بحالت سجدہ سونا - شرین کے سہارے یا ٹیک لگا کر سونے یا کروٹ سے سونے میں وضو ٹوٹ جائیگا، اس لیے کہ اس طریقہ سے سونے پر جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

وَالْغَلْبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْإِعْدَارِ - وہ قوی کمزور ہونے کے باعث بیماری ہی کی ایک قسم ہے اس میں عقل ختم نہیں ہوتی بلکہ مستور ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس جنون و پاگل پن میں عقل ناکمل ہو جاتی ہے۔ ان دونوں کا حکم اختیار اور قدرت کے فوت ہونے میں نیند کا سا ہے بلکہ اس پر بھی سخت ہے کیونکہ سو نیا لا بیدار ہو کر ہوشیار ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس مدہوش اور مجنون پھر بھی ہوشیار نہ ہو گا۔

والفہمۃ۔ عاقل بالغ نماز پڑھنے والے کی نماز میں قہقہہ سے اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ یہ قہقہہ سلام پھیرنے کی وقت ہی کیوں نہ ہو۔ "فی کل صلوٰۃ ذات رکوع وسجود" کی قید سے نماز خیارہ نکل گئی کہ اس میں قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ قہقہہ میں تقاضائے قیاس تو وضو کا نہ ٹوٹتا ہے کہ اس کی وجہ سے کوئی ناپاک چیز نہیں نکلتی۔ اسی بنا پر حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد اسے ناقض وضو نہیں مانتے لیکن قہقہہ کا ناقض وضو ہونا چھ صحابہ کرام کی مرفوع روایت سے ثابت ہے اس وجہ سے احناف قیاس سے احتراز فرماتے ہیں۔

فلتر آتی میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ اس دوران کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آہستہ آہستہ فرما رہے تھے ایک شخص آکر مسجد کے گڑھے میں گر گیا۔ اس کی بصارت میں کچھ نقص تھا، بہت سے لوگ بحالت نماز ہنس پڑے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہنسنے والا شخص وضو اور نماز دونوں لوٹائے۔ دارقطنی، عبد الرزاق اور ابو داؤد نے اسی طرح روایت کی ہے۔

ہنسنا تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) استقدر زور سے ہنسا کہ اپنے علاوہ آس پاس کے دوسرے لوگوں تک اس کی آواز پہنچ جائے (۲) ضحک۔ ایسی ہنسی جسے وہ خود سنے اور دوسروں تک آواز نہ پہنچے اس سے نماز باطل نہ ہو جائیگی مگر وضو نہ ٹوٹے گا (۳) تبسم۔ ایسی ہنسی جس سے محض دانست کہنے ہوں اور آواز قطعاً نہ ہو۔ اس سے نہ وضو ٹوٹتا ہے اور نہ نماز باطل ہوتی ہے۔

وَفَرَضَ الْغُسْلُ الْمَضْمُؤَةَ وَالِاسْتِنْشَاقُ وَغَسَلَ سَائِرَ الْمَدَانِ وَسِتَّةَ الْغُسْلِ اِنْ  
 اَوْ غَسَلَ فِي كَلْبِي كَرْنَا اَوْ پَانِي نَاكِ مِيں پھونچانا اور سارے بدن کا دھونا فرض میں اور سنون طریقہ غسل اس  
 يَبْدَأُ الْمَغْتَسِلُ بِغُسْلِ يَدَيْهِ وَفَرْجِهِ وَيُزِيلُ النِّجَاسَةَ اِنْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهَا  
 طرح ہے کہ پہلے غسل کر نیوالا سینوں تک ہاتھ اور شر مگاہ دھوئے اور ناپاکی بدن پر ہو تو اسے دور کرے ۔

ثم يتوضأ وضوءاً للصلاة إلا غسل رجله، ثم يفيض الماء على رأسه وعلى سائر  
 اس کے بعد نماز کا سا وضو کرے لیکن پاؤں ابھی نہ دھوئے پھر سر اور سارے بدن پر تین بار پانی  
 بدنه ثلاثاً ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجله.  
 بہاے، پھر غسل کی جگہ سے ہٹ کر پیر دھوئے۔

لغات کی توضیح: یزید: زائل و صاف کرے۔ رجلہ: تنہیہ رجل: پاؤں۔ یتنحی: ہٹ کر  
 الگ ہو کر۔

### فرائض غسل اور اسکی سنتوں کا ذکر

وفرض الغسل: غسل کے مقابلہ میں احتیاج وضو زیادہ پیش آتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے  
 قرآن شریف میں وضو کا بیان غسل سے پہلے فرمایا۔ ارشادِ ربانی ہے: "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا"  
 علامہ قدوری نے اسی کے مطابق پہلے وضو کے متعلق بیان فرمایا۔ حیض، نفاس یا جنابت کے غسل  
 میں فرض کی تعداد تین ہے (۱) کلی کرنا (۲) ناک میں پانی پہنچانا (۳) سارے بدن کو ایک بار  
 دھونا، کلی اور ناک میں پانی دینا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہیں۔ اس اختلاف  
 کی رعایت کرتے ہوئے صاحب کتاب نے فرائض غسل کی الگ الگ صراحت فرمائی۔  
 تنبیہ: اختلاف کے نزدیک کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا وضو میں مسنون ہے اور غسل  
 کے اندر یہ فرض ہے۔ ان دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ وضو کے متعلق ارشادِ ربانی  
 ہے: "فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ"

وجہ: اسے کہا جاتا ہے جس کے اندر مواجہت پانی جائے۔ منہ اور ناک کے اندر کے حصہ میں مواجہت  
 کا نہ پایا جانا عیاں ہے اس واسطے وضو میں ان کے دھونے کو فرض قرار نہیں دیا۔ اس کے بر  
 عکس غسل کے سلسلہ میں ارشاد ہے: "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا" یہ ارشاد مباہلہ کے طور پر  
 ہے۔ پس جس قدر حصہ دھوئے جاسکتے ہوں ان کے دھونے کو واجب قرار دیا گیا۔ کیونکہ  
 منہ اور ناک کے اندر کے حصوں کو دھویا جاسکتا ہے۔ پس غسل میں ان کے دھونیکو واجب کہا جائیگا  
 ثم يتوضأ وضوءاً - نماز کا سا وضو کہہ کر اس جانب اشارہ مقصود ہے کہ ظاہر الروایۃ کی مطابق  
 وضو کرتے ہوئے سر کا مسح بھی کرنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت حضرت حسن نے  
 مسح نہ کرنے کی بھی نقل فرمائی ہے کہ سارے جسم پر پانی بہانے کی صورت میں مسح کا عدم ہو جائے  
 گا اور اول مسح کا کوئی فائدہ نہ ہوگا لیکن صحیح قول کے مطابق وہ مسح بھی کر لے گا۔ فتاویٰ قاضی  
 خاں وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

الاعسل رجلیہ۔ اس صورت میں یہ استنار ہے جبکہ وہ پانی کے بہاؤ کے مقام پر بیٹھا ہوا نہ ہو جیسے کہ ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں تصریح ہے لیکن اگر غسل کر نیوالا تختہ یا کسی پتھر وغیرہ پر بیٹھا ہوا ہو تو پہلے ہی پیر دھو لے اور اس صورت میں پاؤں دھونے میں تاخیر کی احتیاج نہیں۔

الاعسل رجلیہا سے اس کی طرف اشارہ ہے کہ غسل کے بعد وضو کا اعادہ نہ ہو گا جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت کے بعد وضو کا اعادہ نہیں فرماتے تھے۔ یہ روایت ترمذی شریف اور ابن ماجہ شریف میں موجود ہے۔

ولیس علی المرأة أن تنفض ضفًا نثرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر۔ اور غسل میں عورت پر اپنی مینڈھیوں کا کھولنا واجب نہیں جبکہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے۔

لغات کی وضاحت : ضفائر۔ ضفیرہ کی جمع : گندھے ہوئے بال۔ انضغفر : گندھا ہوا ہونا۔ نثر : بٹا ہوا ہونا۔ اصول : اصل کی جمع۔ اصل : جڑ۔ وہ چیز جو فرع کے مقابل ہو۔ وہ قوانین جن پر کسی علم و فن کی بنیاد ہوتی ہے۔

تفسیر و توضیح : و لیس علی المرأة : وہ عورت جس نے بال گوندھ رکھے ہوں درست قول کے مطابق غسل میں اس پر بال کھول کر جڑوں تک پہنچانا لازم نہیں کہ اس میں مشقت ہے۔ اس کے برعکس اس میں کوئی مشقت نہیں کہ ڈاڑھی کے بالوں کے درمیان پانی پہنچایا جائے۔ ترمذی شریف میں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے۔ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ میں مضبوطی سے مینڈھیاں باندھنے والی عورت ہوں۔ کیا میں انھیں غسل جنابت کیلئے کھولوں؟ آپ نے فرمایا۔ نہیں۔ بلکہ تیرے لئے تین مرتبہ چلو سے پانی ڈالنا کافی ہے۔ پھر اپنے سارے بدن پر پانی بہا کر پاک ہو جاؤ۔

جمہور فقہاء کے نزدیک یہ حکم ہر غسل کا ہے خواہ حیض کی وجہ سے ہو یا نفاس کی وجہ سے ہو۔ حضرت عائشہؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ام سلمہؓ رضی اللہ عنہم سے سنن دارمی میں منقول ہے کہ مینڈھیوں میں عورتوں کو کل بال کھولنے میں بڑی دشواری ہے اور اسی لئے دھونے کا حکم ان سے ساقط ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک عورت کے حائضہ ہونے پر بال کھول کر پانی پہنچانا لازم ہے اور جنابت کی صورت میں لازم نہیں۔ علامہ قدوریؒ نے عورت کی قید کے ذریعہ یہ بتا دیا

کہ مرد برینڈھیوں اور گیسوؤں کا کھولنا اور سب کو دھونا واجب ہے۔  
 غسل نگی دس قسمیں: غسل کی دس قسمیں ہیں۔ پہلی قسم فرض۔ چار حالتیں ایسی ہیں کہ ان میں غسل  
 فرض ہوتا ہے (۱) آلہ تناسل کا ختنہ والا حصہ پاخانہ یا پیشاب کے راستہ میں داخل ہو جائے  
 تو دونوں پر غسل فرض ہوگا۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ نفس ادخال موجب غسل ہے خواہ  
 انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب دونوں شرمگاہیں مل جائیں اور حشفہ فاسب ہو جائے  
 تو غسل واجب ہو گیا (۲) مع الشهوت انزال۔ چاہے یہ بشکل احتلام ہو یا بذریعہ مشت زنی یا بوجہ  
 بوس و کنار ہو (۳) نفاس کی وجہ سے غسل (۴) حیض کے باعث غسل۔  
 مسنون غسل کی بھی چار قسمیں ہیں (۱) جمعہ کے دن غسل (۲) عید الفطر و عید الاضحیٰ کے دن  
 غسل (۳) احرام کے لئے غسل (۴) عرفہ کے دن غسل۔ جمعہ کے لئے غسل سنت مؤکدہ ہر  
 اصل اس باریک احمد و طبرانی وغیرہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن  
 عید الفطر کے دن اور عید الاضحیٰ و عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے اور ترمذی شریف میں ہے کہ رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے لئے غسل فرمایا۔  
 غسل کی تیسری قسم واجب ہے۔ یعنی میت کو غسل دینا۔ چوتھی قسم مستحب غسل۔ اس کی متعدد  
 شکلیں ہیں۔ مثال کے طور پر کافر کے دائرہ اسلام میں داخل ہوتے وقت غسل مستحب ہے  
 اسی طرح بچہ کے جد بلوغ پر پہنچنے پر اس کے لئے غسل مستحب ہے۔ ایسے ہی پاگل کو  
 جب پاگل پن سے آفاقہ ہو تو اس کے لئے غسل مستحب ہے۔

وَالْمَعْفَى الْمَوْجِبَةُ أَنْزَالُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ  
 اور منی کے کو ذکر شہوت کے ساتھ نکلنے پر خواہ مرد ہو یا عورت غسل واجب ہوتا ہے اور دونوں  
 وَالْمَقَاءُ لِلْخَتَانَيْنِ مِنْ غَيْرِ أَنْزَالٍ وَالْحَيْضُ وَالنَّفَاسُ  
 کی شرمگاہیں ملنے پر چاہے انزال نہ ہو اور حیض و نفاس کے ختم ہونے پر

تشریح و توضیح | وَالْمَعْفَى الْمَوْجِبَةُ، منی کا نکلنا، شرمگاہوں کا ملنا اور حیض و نفاس دراصل  
 غسل کے اسباب نہیں صحیح مسک کے مطابق۔ ان کا شمار جنابت کے اسباب  
 میں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان سے تو طہارت زائل ہوتی ہے پس ان کا موجب طہارت ہونا کیسے  
 ممکن ہے۔ مگر انزالی اس کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان چیزوں سے وجوب غسل کا  
 مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ان کے ہونے کے باعث غسل واجب ہوتا ہے یعنی ان کا شمار موجبات

وجود غسل میں نہیں بلکہ یہ غسل کے واجب ہونیکے موجبات ہیں۔ خلاصہ یہ کہ انزال وغیرہ کا شمار موجب جنابت کے اسباب میں ہے اور جنابت کے باعث غسل واجب ہوتا ہے۔ لہذا ان امور کو علت کی علت یا سبب السبب کہا جائیگا۔

**غسل کے موجبات کا ذکر**  
انزال المني۔ غسل کے اسباب میں سے منی کا مع الشهوت کو ذکر نکلنا بھی ہے یہ منی خواہ مرد کی ہو یا یہ عورت کی ہو۔ اس میں دونوں میں سے کسی ایک کی تخصیص نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ منی خواہ مع الشهوت نکلے یا بلا شهوت بہر صورت غسل واجب ہو گا کیونکہ مسلم میں۔ حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ عورت پانی دیکھے تو اس پر غسل واجب ہو گا۔

احناف کے نزدیک آیت کریمہ: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ کے حکم میں جنی داخل ہے اور از روئے لغت جنابت مع الشهوت خروج منی کو کہا جاتا ہے۔ لہذا غسل جنابت کی حالت میں واجب ہو گا، اور جنابت مع الشهوت منی نکلنے پر ثابت ہوگی۔

اور ذکر کردہ حدیث اپنے عموم پر محمول نہ ہوگی ورنہ اس کے ذیل میں مذی اور ردی بھی آجائیگی اور ان کے نکلنے پر کوئی بھی غسل کو واجب نہیں کہتا بلکہ اس سے مخصوص پانی مراد ہے اور آیت مبارکہ اور لغت سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی مع الشهوت نکلنے والی منی۔ علاوہ ازیں یہ بھی ممکن ہو کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے کے موافق: ﴿لَمَاءٍ مِنْ لَمَاءٍ﴾ محض احتلام کے ساتھ ہی خاص ہو یا یہ حکم آغاز اسلام میں رہا ہو اس کے بعد منسوخ ہو کر یہ حکم باقی نہ رہا ہو۔ چنانچہ تین واضح روایات سے حکم نسخ معلوم ہوتا ہے۔ ابو داؤد وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے کہ السماء بالسماء کی رخصت و رعایت آغاز اسلام میں تھی۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الماء بالماء کے اعتبار سے بلا انزال ہمبستری پر غسل واجب نہ ہونے کا حکم فرمایا اور پھر حکم غسل فرمایا۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ بعد فتح مکہ مکرمہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا انزال ہمبستری پر غسل فرمایا اور دوسرے لوگوں کو بھی اسی کا حکم دیا۔

علاوہ الدنفق۔ ابن نجیم اس کے اوپر یہ اشکال فرماتے ہیں کہ اس میں عورت کی منی داخل نہیں اس لئے کہ اس جگہ قید دنفق موجود ہے اور عورت کی منی میں دنفق نہیں ہوتا اور وہ بلا دنفق سینہ سے شرمگاہ کی جانب جاتی ہے۔ علامہ شامی اس کا جواب دیتے ہوئے منیۃ الخالق میں فرماتے ہیں کہ دنفق اگرچہ عام طور پر متغی مستعمل ہوتا ہے لیکن اس جگہ دنفق کے معنی میں لازم

استعمال ہوا ہے اور یہ کہنا کہ عورت کی منی کا خروج کو ذکر نہیں ہوتا بعض حضرات کو اس تعریف سے اتفاق نہیں۔ معالم التنزیل، جامع، غایۃ البیان اور بعض دوسری کتابوں میں یہ قول لیا گیا کہ عورت کی منی کا خروج بھی کو ذکر ہوتا ہے یہ الگ بات ہے کہ کثادتگی مقام کے باعث یہ محسوس نہ ہو۔ نقایہ کے معروف شارح چلی کے اتباع میں آیت کریمہ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ کو دلیل میں پیش کرتے ہوئے کہا کہ آیت میں عورت کی منی کی جانب بھی دَفَق کا انتساب ہے مگر صاحب درنخار اسے تعلیل پر محمول کرتے ہیں۔ (السعایہ) میں یہ مسئلہ بہت تفصیل کے ساتھ علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے بیان فرمایا ہے۔

والشهوة۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ و حضرت امام محمدؒ کے نزدیک منی کے اپنے مستقر سے جدا ہونے وقت شہوت ہونا شرط ہے اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک منی کے آلہ تناسل سے جدا ہونے کے وقت شہوت ہونا شرط ہے حتیٰ کہ اگر اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہو اور آلہ تناسل کے سرے کو وہ شخص جسے شہوت ہوئی ہو پکڑ لے یہاں تک کہ شہوت دور ہو جائے اور پھر منی بلا شہوت کے نکلے تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک غسل واجب ہو گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہ ہو گا اور اگر پیشاب کرنے سے قبل غسل کر لیا پھر باقی منی نکلی تو دوبارہ غسل واجب ہو گا۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوبارہ غسل واجب نہ ہو گا اور اگر یہ صورت نیند کی حالت میں پیش آئے تب بھی یہی حکم رہے گا۔ یہ حکم مرد اور عورت کے لئے برابر ہے۔

والتقاء الختانین۔ غسل کے واجب ہونے کے اسباب میں سے سبب دوم شرمگاہوں کا مل جانا ہے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفس اداخل موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ جب دونوں شرمگاہیں مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہو گیا۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مرد کے عورت کے ہاتھوں پاؤں کے درمیان بیٹھنے اور ہمبستر ہونے پر غسل واجب ہو گا چاہے انزال نہ بھی ہو۔ حشفہ سے مراد آدمی کا حشفہ ہے پس اگر کوئی کسی جانور کی شرمگاہ میں دخول کرے تو تا وقتیکہ انزال نہ ہو غسل واجب نہ ہو گا۔ نہایہ میں اس کی صراحت ہے۔

ترمذی اور ابن ماجہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب شرمگاہ شرمگاہ سے مل گئی تو غسل واجب ہو گیا۔ بخاری شریف و مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی عورت (بیوی) کے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان بیٹھے پھر ہمستری کرے تو غسل واجب ہو گیا اگرچہ انزال بھی نہ ہو۔  
(تنبیہ) التقاب ختائین سے ان کے معنی حقیقی مقصود نہیں بلکہ انکا ملنا مراد ہے لہذا اگر مرد و عورت ختنہ شدہ نہ ہوں تب بھی مرد کے حشفہ کے عورت کی شرمگاہ میں داخل ہونے سے غسل واجب ہو جائیگا۔ دخول کے بغیر محض اتصال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اگر کسی شخص نے جنتیہ سے صحبت کی تو جنتیہ پر غسل واجب ہوگا۔ آ کام المرجان فی احکام الجان میں اس کی صراحت ہے۔

وَسَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَالْأَحْرَامِ  
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ اور عیدین اور احرام اور عرۃ کے دن غسل  
وَعَرَفَةَ وَلَيْسَ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ وَفِيهِمَا الْوُضُوءُ  
کو مسنون فرمایا اور غسل مذی اور ودی میں واجب نہیں۔ مذی اور ودی میں وضو ہے۔

لغات کی وضاحت۔ سن: دستور، طریقہ، عرفۃ، نذی الحج۔ مذی: ایک طرح کا قاتیق اور سفید مادہ۔ اس کا خروج اکثر بیوی سے نہیں مذاق کیوقت اچھلے بغیر ہوتا ہے۔ ودی: منی سے مشابہت رکھنے والا گاڑھا مادہ۔ اس کے ایک آدھ قطرہ کا خروج پیشاب کے بعد ہوتا ہے۔  
مسنون غسل کا ذکر

تشریح و توضیح | وسنن الحج: جمہور علماء جمہ کے دن غسل کو مسنون فرماتے ہیں۔ صاحب ہدایہ سے منقول ہے کہ حضرت امام مالکؒ اس کے وجوب کے قائل ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جمعہ میں آئینہ والے شخص کو چاہئے کہ غسل کرے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ہر بالغ شخص پر جمعہ کا غسل لازم ہے۔  
احناف کا استدلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جمعہ کے دن یہ بھی کافی ہے کہ وضو کر لیا جائے۔ البتہ غسل کرنا افضل ہے۔ اس روایت کے راوی سات صحابہ کرام کی جماعت ہے۔ لہذا وجوب والی روایت کے بارے میں کہا جائیگا کہ اس سے مقصود اظہارِ فضیلت ہے اور وجوب والی روایات میں مقصود معنی لغوی ہیں، اصطلاحی معنی مراد نہیں یا یہ کہا جائیگا کہ وہ دوسری روایات سے منسوخ ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی روایت ابو داؤد

میں اسی طرح ہے۔

فائل کا ضمیمہ دیکھا :- حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غسل جمعہ برائے نماز جمعہ ہے اور حضرت حسن بن زیاد کہتے ہیں کہ غسل برائے روز جمعہ ہے۔ فقہاء کے اس اختلاف برائے کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں عیاں ہو گا کہ جس نے جمعہ کے دن غسل کیا ہو مگر اس کا وضو باقی نہ رہا ہو اور اس نے دوبارہ وضو کر کے نماز پڑھی ہو۔ کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اس صورت میں سنت غسل ادا نہ ہوگی اور حسن بن زیادؒ کے قول کی رو سے سنت غسل ادا ہو جائے گی۔ فتاویٰ خانہ میں ہے کہ اگر کوئی شخص بعد نماز جمعہ غسل کرے تو امام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادؒ دونوں فرماتے ہیں کہ غسل قابل اعتبار نہ ہو گا۔ صاحب بحر اس غسل کے حسن بن زیادؒ کے نزدیک معتبر نہ ہونیکا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ جمعہ کے غسل کا حکم اس بنیاد پر ہے کہ آدمی کے جسم سے میل پچیل زائل ہو جس سے شریک جماعت لوگوں کو اذیت ہوتی ہے اور بعد نماز جمعہ غسل کی صورت میں یہ مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔ حسن بن زیادؒ اگرچہ یہ فرماتے ہیں کہ غسل جمعہ کے دن کے واسطے ہے برائے نماز نہیں مگر ان کے نزدیک بھی نماز سے قبل ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔

تنبیہ ضمیمہ و سہی :- علامہ قدوریؒ نے اس کی صراحت فرمائی کہ غسل جمعہ، عیدین، احرام اور عرفہ مسنون ہیں۔ وقایہ اور خلاصہ وغیرہ میں بھی ان کے مسنون ہونیکی وضاحت ہے۔ مگر بعض حضرات چاروں کو دائرۃ استحباب میں داخل کرتے ہوئے مستحب قرار دیتے ہیں۔ علامہ ابن الہمامؒ نے "فتح القدیر" میں زیادہ ظاہر مستحب ہونے ہی کے قول کو قرار دیا ہے۔

حضرت امام محمدؒ اپنی معروف کتاب مبسوط میں جمعہ کے غسل کے متعلق لفظ حسن فرماتے ہیں۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مقصود مسنون ہونا ہے اور مستحب ہونا بھی محتمل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ متقدمین فقہاء کے نزدیک حسن معنی عموم میں مستعمل ہے اور اس کے تحت مسنون و مستحب دونوں آجاتے ہیں بلکہ اس میں واجب بھی آجاتا ہے۔

مزید تنبیہ :- حضرت امام مالکؒ کا قول صاحب ہدایہ نے غسل کے واجب ہونے میں بظاہر ناقابل اعتماد کتاب سے نقل فرمادیا کیونکہ ابن عبد البر مالکی "استدراک" میں تحریر کرتے ہیں کہ کسی شخص کا جمعہ کے غسل کو واجب کہنا میرے علم میں نہیں سوائے جماعت ظاہریہ کے نیز ابن ذہب سے منقول ہے کہ امام مالکؒ سے جمعہ کے غسل کے وجوب کے متعلق پوچھا گیا تو ارشاد ہوا کہ مسنون اور خیر کی بات ہے۔ کہا گیا کہ حدیث میں تو اسے واجب قرار دیا ہے۔ ارشاد ہوا یہ لازم نہیں کہ حدیث میں انیوالی ہر بات واجب ہی ہو۔ علاوہ ازیں حضرت اشہب سے بھی منقول ہے کہ امام مالکؒ جمعہ کے غسل کو واجب نہیں بلکہ حسن فرماتے تھے۔



والعیدین: عید الفطر اور عید الاضحیٰ کیلئے بھی غسل مسنون ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کے واسطے غسل فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح احرام باندھنے سے قبل بھی غسل فرمایا کرتے تھے اور ایسے ہی وقوف عرفہ کیلئے غسل کرنا مسنون ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن، عید الفطر اور عید الاضحیٰ و عرفہ کے دن غسل فرماتے تھے اگر حسن اتفاق سے جمعہ، عید اور جنابت اکٹھے ہو جائیں تو ایک مرتبہ کے غسل سے فرض بھی ادا ہو جائے گا اور سنت بھی۔ جس طرح کہ حیض اور جنابت جمع ہو جائیں تو ایک مرتبہ غسل کرنا دونوں کے واسطے کافی ہو جائے۔ ان دونوں کے یکجا ہونے کی شکل یہ ہے کہ حیض ختم ہونے کے بعد ہمبستری ہو یا احتلام ہو گیا ہو۔

ولیس فی المذنی والودی المذنی اور ودی خارج ہو تو انکی وجہ سے غسل فرض نہ ہو گا بلکہ محض وضو کافی ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میں کثیر المذنی شخص تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرتے ہوئے مجھے شرم آتی تھی کہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں۔ میں نے مقدار ڈسے کہا۔ انھوں نے آپ سے پوچھا تو ارشاد ہوا کہ آلہ تناسل دھو لے اور وضو کر لے۔

ایک اشکال: مذنی و ودی کے باعث وضو کا واجب ہونا صاحب کتاب کی عبارت "کل ما خرج من السبیلین" معلوم ہو چکا تو اس جگہ اس کے ذکر کی کیا احتیاج تھی؟  
جواب: سابق عبارت سے وضو کا واجب ہونا ضمناً معلوم ہوا اور اس جگہ الگ سے بیان فرمایا  
اشکال: ودی کے باعث وضو میں فائزہ کیلئے جبکہ پیشاب کی بنا پر وجوب وضو ہو ہی چکا؟  
جواب: پیشاب کے باعث وجوب وضو اس کے منافی ہرگز نہیں کہ ودی کے بعد وجوب وضو نہ ہو بلکہ وجوب وضو دونوں کے باعث ہے اس کی مثال پیشاب کے بعد نکمہ آنا یا نکمہ کے بعد پیشاب آنا ہے۔ اگر کوئی یہ حلفت کرے کہ وہ نکمہ کو جس سے وضو نہ کریگا، پھر اسے نکمہ آئے اور اس کے بعد وہ پیشاب کرے یا اس کے برعکس صورت ہو تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی اور دونوں کے باعث وضو کرنا ثابت ہو گا۔

والطہارۃ من الاحداث جائرة بماء السماء والاودیتا والعیون والابار وماء اور ہر طرح کے حدث سے حصول طہارت بارش کے پانی اور دایوں، کنوؤں اور چشموں اور سمندوں کے البحار ولا تجوز الطہارۃ بماء اعتصر من الشجر والثمر ولا بماء غلب علیہ غیرہ پانی سے درست ہے اور حصول طہارت ایسے پانی سے جائز نہیں جو درخت اور پھل سے پھوٹا ہو اور نہ ایسے پانی سے جو بر

فاخرجه عن طبع السماء على الاشربة والخيل والسمق وماء الباقلاء وماء  
کسی اور چیز نے غلبہ کر کے اس کی طبیعت بدل دی ہو مثلاً شربت اور سرکہ اور شوربا اور لوبیا کا عرق اور  
الورد وماء الزمردج  
گلاب کا عرق اور گاجر کا عرق۔

لغات کی وضاحت۔ احداث۔ حدث کی جمع۔ مراد ناپاکی۔ ماء السماء۔ بارش کا پانی۔ الاذی  
جمع وادی۔ از روئے لغت وہ وسعت کہلاتی ہے جو پہاڑوں اور ٹیلوں کے۔ جمع میں ہوا کرتی ہے  
اس جگہ مقصود بارش کا وہ پانی ہے جو بارش کی صورت سے بہہ کر اکٹھا ہو جاتا ہے۔ عیون۔ عین کی  
جمع، چشمہ۔ آبار۔ بلر کی جمع۔ یعنی کنواں۔ بحار۔ بحر کی جمع۔ سمندر۔ واد۔ گلاب۔ زردچ  
گاجر کو کہتے ہیں۔

### پانی کے شرعی احکام

تشریح و توضیح

والطهارة من الاحداث الخ۔ طہارت کے ذکر سے فارغ ہو کر اب ان پانیوں  
کی تفصیل فرما رہے ہیں جس کے ذریعہ حصول طہارت و پاکی درست ہے۔ بارش کے پانی کی متعلق  
اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "وانزلنا من السماء ماء طهوراً" (الآیہ) جو اس پانی کے پاک ہونے  
کی دلیل ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے اسے کوئی شے ناپاک  
نہیں کرتی سمندر کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پانی پاک ہے اسے  
کوئی شے ناپاک نہیں کرتی۔ سمندر کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اس کا  
پانی پاک اور اس کا مینہ (مچھلی) حلال ہے۔ یہ روایت ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں ہے۔  
ایک اشکال۔ علامہ قدوری کنوئیں، چشمہ، سمندر، اور وادی کے پانی ماء السماء (بارش) سے  
الگ شمار فرما رہے ہیں۔ جبکہ ارشاد ربانی ہے "السموات انزل من السماء ماء فسلکما  
ینابیع فی الارض" (الآیہ) آیت کریمہ سے پتہ چلتا ہے کہ سارے پانیوں کا نزول درحقیقت آسمان  
سے ہوتا ہے۔

جواب۔ ذکر کردہ پانیوں کی جو تقسیم کی گئی وہ بہ لحاظ حقیقت نہیں بلکہ ظاہری مشاہدہ کے لحاظ  
سے ہے۔ لہذا یہ اشکال درست نہیں۔

بماء اعتصی من الشجر الخ۔ ایسا پانی جو کسی درخت سے حاصل کیا گیا یا کسی پھل سے پھوڑ کر نکالا  
گیا ہو تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ مطلق پانی کے  
زمرے میں داخل نہیں۔ اعتصی مجہول کے صیغہ سے پتہ چلا کہ ایسا پانی جسے پھوڑا نہ گیا ہو مثلاً

انگور وغیرہ ہے خود ٹپک گیا ہو تو اس کے ایک نوع کا قدرتی پانی ہونے اور مصنوعی طریقہ پانے بغیر نکل آنے کی بنا پر اس سے وضو درست ہوگا۔ صاحب ہدایہ اس کی وضاحت فرماتے ہیں اور اسی طرح جوامع ابو یوسف میں یہ مسئلہ ملتے ہے۔ البتہ نہر، کافی، محیط وغیرہ معتبر فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے بھی وضو درست نہیں۔ جائز نہ ہونے ہی کو شرح منیہ میں اشتہہ کہا گیا اور نقایہ کے شارح علامہ قہستانی کے نزدیک بھی یہی قول متمد ہے اور اسی طرح شرنبلالیہ میں بحوالہ برہان نقل کیا گیا ہے۔

ولابہاء غلب علیہ غیرہ اور نہ اس پانی سے وضو جائز ہے جس کی طبیعت (یعنی رقت و سیلان) دوسری چیز کے غالب آنے کی وجہ سے زائل ہو گئی ہو مثلاً مشروبات اور سرکہ وغیرہ کہ ان پر عرف کے اعتبار سے پانی کا اطلاق نہیں ہوتا۔ غلبہ غیر کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ اگر پانی غالب اور دوسری چیز مغلوب ہو تو اس سے حصول طہارت درست ہے۔

تنبیہ ضروری: پانی پر اگر دوسری چیز غالب آگئی اور پانی مغلوب ہو گیا تو اس سے وضو درست نہ ہوگا۔ البتہ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائیگا یا اجزاء کے لحاظ سے۔ صاحب ہدایہ تو ہدایہ میں فرماتے ہیں کہ غلبہ بہ لحاظ اجزاء معتبر ہوگا اور درست یہی ہے۔ امام محمدؒ کے متعلق فتاویٰ ظہریہ میں لکھا ہے کہ وہ رنگ کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اعتبار اجزاء ہوگا۔ علامہ قدوریؒ کے کلام سے اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ لحاظ اوصاف کا ہوگا مگر زیادہ صحیح قول کے مطابق اوصاف کا نہیں بلکہ اجزاء ہی کا ہوگا لہذا پانی میں مخلوط ہونیوالی شے کے سیال اور آدمی سے کم ہونیکی صورت میں اس سے وضو درست ہوگا اور آدمی یا آدمی سے زیادہ ہونے پر وضو درست نہ ہوگا۔ امام محمدؒ اوصاف کو معتبر قرار دیتے ہیں کہ اگر مخلوط ہونیوالی شے کے باعث پانی کے تینوں یا دو وصف بدل گئے تو اس سے وضو درست نہ ہوگا اور صرف ایک وصف کے بدلنے پر وضو درست ہوگا۔ ان دونوں قولوں کے درمیان مطابقت کی شکل یہ ہے کہ اگر مخلوط ہونیوالی شے سیال اور پانی کی جنس سے ہو۔ مثال کے طور پر تربوز کا پانی تو بلحاظ اجزاء غلبہ کو معتبر قرار دیئے جیسے کہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں۔ اور پانی کی جنس سے نہ ہونیکی صورت میں مثال کے طور پر دودھ ہو تو غلبہ باعتبار اوصاف معتبر ہوگا جیسے کہ امام محمدؒ کے نزدیک۔ علامہ قدوریؒ نے امام محمدؒ کے قول کو لیا ہے۔

فائدہ ضروریہ :- اس پر سب فقہاء کا اتفاق ہے کہ مطلق پانی سے حصول طہارت جائز ہے اور مطلق پانی کے علاوہ سے درست نہیں۔ اب یہ کہ پانی کا اطلاق کس شکل میں برقرار رہتا ہے اور کس صورت میں باقی نہیں رہتا۔ اس بارے میں فقہاء کی عبارات میں اختلاف ہے۔

بحوالہ شارح کنز صاحب فتح القدر ایک ضابطہ بیان فرماتے ہیں جس کے ذریعہ ماہِ مطلق ہونے اور نہ ہونے کے معیار کا پتہ چلتا ہے وہ یہ کہ درحقیقت پانی کے اطلاق کے ختم ہونے کے دو سبب ہیں۔ ایک تو انتہاء درجہ امتزاج اور باہم ملا کر شناخت کا زائل کر دینا اور دوسرے مخلوط کا غلبہ انتہائی امتزاج کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ کسی ایسی شے کو ملا کر پکایا گیا ہو کہ اس کے ذریعہ نظافت مقصود نہ ہو۔ مثلاً لوبیا کو پانی میں جوش دینا۔ دوسری صورت یہ کہ نباتات میں پانی اس طرح جذب ہو جائے کہ پھوٹے بغیر نہ نکل سکے۔ مثلاً تربوز کا پانی، تو ان پر مطلق پانی کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ ان اشیاء کی جانب اضافت کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اس طرح کے پانی سے وضو درست نہ ہوگا۔ دوسرے ماننے والی شے کے زیادہ مقدار میں ہونے کے باعث پانی پر غالب آنا ہے تو اگر کوئی سوکھی چیز پانی میں مل گئی اور اس کی بنا پر اس کی صفت رقت و سیلان باقی نہ رہے تو اسے مطلق پانی نہ کہیں گے۔ اور سیال شے ملنے کی صورت میں یہ کہیں گے کہ پانی کے سارے اوصاف اپنی جگہ باقی ہیں یا نہیں۔ اگر باقی ہیں تو باعتبار اجزاء دیکھ کر غالب کے اعتبار سے فیصلہ ہوگا اور پانی کے اکثر اوصاف میں تغیر ہو گیا تو وہ مطلق پانی کی تعریف سے خارج ہو جائے گا۔

وَجَوْنُ الطَّهَارَةِ بِمَاءٍ خَالِطٍ شَيْءٍ طَاهِرٍ فَخَيْرٌ أَحَدُ أَوْصَافِهِ كَسَاءُ الْمَاءِ وَ  
اِذَا اس پانی سے حصولِ طہارت درست ہو جس میں پاک شے نے مخلوط ہو کر اس کے ایک وصف کو بدل دیا ہو مثلاً  
الماء الذي يختلط به الانسان والصابون والزعفران وكل ماء داغم اذا  
سیلاب کا پانی اور یا بالی کہ اس میں اشنان اور صابون اور زعفران مل گیا ہو اور ہر ایسا رکاوٹ پانی جس میں  
وقعت فيه نجاسة لم يحز الوضوء به قليلاً كان او كثيراً لان النبي صلى الله  
کچھ ناپاکی گر گئی ہو اس سے وضو درست نہ ہوگا چاہے یہ قلیل ہو یا کثیر اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
عليه وسلم امر بحفظ الماء من النجاسة فقال لا يبولن احدكم في الماء  
ناپاکی سے پانی کی حفاظت کا حکم فرمایا ہے۔ آنحضرت کا ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی رکے ہوئے پانی میں  
الداغم ولا يغسلن فيه من الجنابة وقال عليه السلام اذا استيقظ احدكم  
پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں ناپاکی کا غسل کرے۔ اور آنحضرت کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے  
من منامه فلا يغسلن يده في الاثاء حتى يغسلها ثلاثاً فانها لا يدرى اين باتت  
بیدار ہو تو وہ تین مرتبہ ہاتھ دھوئے بغیر تین دنوں کے اس لئے کہ اسے خبر نہیں کہ اس کا ہاتھ رات

سدا  
بہر گویا رہا۔

لغات کی وضاحت - خالطہ - خالطہ مخالطہ و خلاطہ - ملنا - میل ملاپ کرنا - ساتھ رہنا - اوصاف - وصف کی جمع - المدا - سیلاب - جمع مدود - فتنی - الا نشان - ایک قسم کی نباتات جس کو ہاتھ دھونے میں استعمال کرتے تھے - باتت - شب بسر کرنا -

تشریح و توضیح | و تجوز الطہارۃ - اس طرح کے پانی سے وضو کرنا درست ہے جس میں کوئی پاک شے اتنی مقدار میں مخلوط ہوئی ہو کہ اس نے پانی کے تین اوصاف یعنی رنگ، بو اور مزہ میں سے کوئی ایک وصف میں تغیر کر دیا ہو - اگر بجائے ایک کے دو وصف بدل گئے ہوں تو علامہ قدوریؒ نے اس طرف اشارہ فرمادیا کہ اس سے وضو درست نہ ہوگا - مگر مستغنی میں ہے کہ درست قول کے مطابق پھر بھی وضو درست ہوگا - اور بہت جھڑکے موسم میں اگر درخت کے پتے گر جانے کے باعث پانی کے سارے ہی اوصاف تغیر ہو گئے ہوں تو عام فقہاء کے نزدیک زیادہ صحیح قول کے مطابق وضو درست ہوگا لیکن محمد بن ابراہیم فرماتے ہیں کہ اگر پانی کا رنگین ہونا بھیلی میں اٹھانے سے دکھائی دیتا ہو تو اس سے وضو کرنا تو جائز نہ ہوگا البتہ پی لینا درست ہوگا - نہایت میں نقل کیا گیا ہے فقہاء کسی نجس کے بغیر اس طرح کے پانی سے مسلسل وضو فرماتے رہے ہیں جسے بہت جھڑکے موسم میں پتے تالاب یا حوض کے پانی کے اوصاف ثلاثہ کو متغیر کر دیتے ہیں بلکہ رقت و سیلان پانی کا باقی رہنے کی صورت میں امام طحاویؒ بھی اس کے درست ہونے کی جانب اشارہ فرماتے ہیں -

والماء الذی یختلط بہ اور ایسا پانی جس میں اشنان گھاس مل گئی ہو اس سے وضو کرنا درست ہے - اس واسطے کہ تھوڑی مقدار ان چیزوں کے پانی میں مخلوط ہو جانے کی کوئی اہمیت اور کوئی وزن نہیں -

علاوہ ازیں اس طریقہ کی معمولی آمیزشوں سے احتراز بھی دشوار ہے - حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک زعفران وغیرہ اس طرح کی اشیاء کی آمیزش سے جنھیں زمین کی جنس سے شمار نہیں کیا جاتا، وضو کرنا درست نہیں - اس لئے کہ انھیں مطلق پانی نہیں کہتے بلکہ مقید کہتے ہیں - چنانچہ آپ زعفران وغیرہ کہا جاتا ہے -

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آپ زعفران بھی مطلقاً پانی ہی کہا جاتا اور سمجھا جاتا ہے - رہ گیا اضافت کا معاملہ تو محض اضافت کے باعث اس کو مقید نہیں کہتے، بلکہ اس کی اضافت ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح کنویں اور چشمہ کی جانب ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے - کنویں کا پانی تو اس اضافت کی بناء پر پانی کو مقید نہیں کہا جاتا -

وکل ماء اذا وقعت - وہ پانی جو رکا ہوا ہو اور اس میں نجاست گر گئی ہو تو اس سے

وضو کرنا جائز نہ ہوگا چاہے اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ ہو۔ البتہ اگر دس ہاتھ لانا اور دس ہاتھ چڑا ہو اور چلو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے تو اس کا حکم جاری پانی کا سا ہوگا اور اس سے وضو کرنا درست ہوگا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کے نجاست سے تحفظ کا امر فرمایا ہے۔ ارشاد ہوا کہ تم میں سے کوئی شخص ٹہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے۔ یہ روایت ابو داؤد وغیرہ میں ہے۔ یہاں استدلال یہ کیا گیا کہ جنابت کے غسل سے حتیٰ کہ اگر پیشاب بھی کیا جائے تو پانی کے اوصاف ثلاثہ میں کوئی خاص تغیر نہیں ہوتا۔ اس کے باوجود آنحضرتؐ نے اس میں غسل جنابت کی ممانعت فرمائی۔ پس اگر پانی کسی صورت بھی نجاست کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوتا تو پھر آنحضورؐ کی ممانعت کا کیا فائدہ ظہور پذیر ہوا۔ اور جو وقت تک کوئی اور دلیل اس کے خلاف پیش نہ ہو نہ ہی کے صیغہ سے حرمت ہی ثابت ہوگی اور اسے تنزیہی ممانعت پر اس واسطے حمل نہیں کیا جاسکتا کہ رُکے ہوئے پانی کی قید کے ذریعہ جاری پانی کا حکم اس سے بالکل الگ ہو گیا لہذا اگر حرمت مقصود نہ ہوتی جاری اور غیر جاری دونوں پانی یکساں ہو جاتے اور دائم کی قید بھی بے فائدہ ہوتی جبکہ شارع کے کلام میں اس طرح کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو تین مرتبہ ہاتھ دھوئے سے قبل کرتن میں نہ ڈالے۔ پس جب صرف نجاست کے احتمال کی بناء پر پانی میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت کر دی گئی تو واقعہ پانی میں گرنے پر تو پانی بدرجہ اولیٰ ناپاک ہو جائے گا۔

ایک اشکال : دونوں روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بشکل ممانعت ہے پھر علامہ قدوریؒ نے امر کیسے کہہ دیا۔

جواب : کیونکہ عموماً فقہاء کے نزدیک کسی چیز کی ممانعت سے مقصود اس کی ضرر اور خلاف کا حکم کرنا ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں ٹہرے ہوئے پانی کا ذکر کردہ حکم عزالاحناف ہے۔ امام مالک کے نزدیک اگر نجاست کے باعث پانی کے اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف میں تبدیلی نہیں ہوئی تو اس سے وضو کرنا درست ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر پانی دو ملکوں کے بقدر ہو تو اس سے وضو درست ہے اور کم ہو تو درست نہیں۔

حضرت امام مالکؒ کا مسئلہ یہ روایت ہے کہ "السماء طھور لا ینجس شیئ" (پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی)۔ اس روایت کا جواب یہ دیا گیا کہ اس روایت کا تعلق بربضائہ سے ہے کہ اس کے جاری پانی سے باغات سیراب ہوتے تھے اور جاری پانی میں نجاست گر جانے پر اس کے ناپاک نہ ہونیکا حکم عیاں ہے۔ امام شافعیؒ حدیث

”اذا بلغ الماء قلتین لا یحمل خبثاً“ سے استدلال فرماتے ہیں تو اس روایت کا متن و سند حامل ضعف اضطراب ہے اور درست تسلیم کرنے پر معنی یہ ہوں گے کہ قلتین (دو مثلے) کی مقدار متحمل نجاست نہیں ہو سکتی۔

وَأَمَّا الْمَاءُ الْجَارِيُّ إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوءُ مِنْهُ إِذَا الْمَيِّزُ اور نجاست جاری پانی میں گرنے پر اس سے اس وقت تک وضو درست ہے جب تک کہ نجاست کا لُہا اُثر لََا تَنْهََا لَا تَسْتَقِرُّ مَعَ جَرَيَانِ الْمَاءِ وَالْغَدِيرُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدُ اثر اس میں دکھائی نہ دے اس لئے کہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹھہرتی اور ایسا بڑا تالاب طَرَفِيہ بِتَحْرِيكِ الطَّرَفِ الْأُخْرَى إِذَا وَقَعَتْ فِي أَحَدٍ حَانَبِيہِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوءُ جس ایک جانب کو پلانے سے دوسری جانب نہ پہنچے تو جب اس کے کسی ایک جانب نجاست گر گئی ہو تو دوسری مِنْ الْحَانَبِ الْأُخْرَى لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ النِّجَاسَةَ لَا تَقْصِلُ إِلَيْهِ وَمَوْتُ مَا لَيْسَ بِجَانِبِ وَضُوْكَرْنَا دُرُسْت ہے اس لئے کہ بظاہر نجاست دوسری جانب نہیں پہنچے گی اور پانی میں ایسے جانور کی نَفْسُ سَأَلَتْ فِي الْمَاءِ لَا يَفْسِدُ الْمَاءُ كَالْبَقِ وَالذَّبَابِ وَالذَّنَابِيرِ وَالْعُقَارِ مَوْتُ سے جس میں بہتا ہوا خون نہ ہو اس سے پانی خراب نہ ہوگا مثلاً بچھو اور مکھی اور بھڑ اور بچھو اور وَ مَوْتُ مَا يَعِيشُ فِي الْمَاءِ إِذَا مَاتَ فِي الْمَاءِ لَا يَفْسِدُ الْمَاءُ كَالسَّمَكِ وَ پانی ہی میں زندگی گزارنے والا جانور مر جائے تو پانی خراب نہ ہوگا مثلاً مچھلی اور الضفدع والسرطان۔

یئذک اور کیکڑا۔

لغات کی وضاحت :- اُثر: یعنی پانی کے تین وصف۔ رنگ، بو، مزہ۔ جریان: جاری ہونا، بہنا۔

الغدیر: نہر، تالاب، پانی جس کو سیلاب بھڑ جائے۔ عقارب: عقرب کی جمع: بچھو۔ السرطان: کیکڑا۔ اسے عقرب الماء بھی کہا جاتا ہے اور عوالم سے السلقون کہتے ہیں۔ السرطان: ایک برج، آسمان کا نام، ایک پھوٹے کا نام جس میں کیکڑے کے ٹانگوں کی طرح رگیں دکھائی دیتی ہیں۔

توضیح و تشریح :- واما الماء الجاری، جاری پانی میں اگر نجاست گر جائے تو اس سے وضو کرنا درست ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس ناپاکی کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ پانی کے بہاؤ کے مقابلہ میں وہ ناپاکی رکش کے گی۔ یہی بات کہ جاری پانی کسے کہا جاتا ہے۔ اس میں متعدد قول ہیں، (۱) جاری پانی وہ کہلاتا ہے جسے عرف کے اعتبار سے رواں و جاری کہا جاتا ہو (۲) جاری وہ ہے کہ جس میں سوکھے شے بہہ جائیں (۳) پانی

اس قدر ہو کہ وضو کر نیوالے کے دوبارہ چلو میں پانی لینے پر پہلے پانی کے بجائے رواں کے باعث نیا پانی ہاتھ لگے بدائع اور بحر وغیرہ میں قول اول کو زیادہ ظاہر اور دوسرے کو زیادہ مشہور کہا گیا ہے۔ علامہ ابن ہمام جاری پانی کی واسطے نہر و چشمہ وغیرہ کے تعاون کی شرط لکھتے ہیں کہ ان کے تعاون سے پانی جاری رہا ہو اور ان کے نزدیک غماز قول یہی ہے مگر صاحب نجس اور صاحب سراج ان کے معاون نہ بننے کی شرط کو صحیح قرار دیا ہے۔ تو اس جگہ دونوں اقوال کی توضیح پائی گئی۔

والغدير العظيم۔ ایسا حوض یا بڑا تالاب کہ اس کی ایک جانب کو ملانے سے دوسری جانب نہ پہلے۔ اور اس کا اثر وہاں تک نہ پہنچے۔ ایسے تالاب یا حوض میں کوئی نجاست گر گئی ہو تو اس کی نجاست سے وضو کر لینا درست ہو گا۔ اس لئے کہ ایک جانب کی حرکت سے دوسری جانب کا متحرک نہ ہونا اس کی کھلی علامت ہے کہ نجاست کا اثر دوسری جانب نہ پہنچے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اگر حرکت نجاست کے مقابلہ میں تیزی سے پہنچتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غسل کے باعث جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہو گا اور امام محمدؒ کی ایک روایت کی رو سے غسل ہاتھ کی اور دوسری روایت کے لحاظ سے وضو کی وجہ سے جو حرکت ہوگی اس کا اعتبار ہو گا۔ پہلے قول کا سبب یہ ہے کہ حوض کی احتیاج بمقابلہ وضو برائے غسل زیادہ ہوا کرتی ہے۔ بعض فقہاء لوگوں کی سہولت کی خاطر اس کی پیمائش دس ہاتھ لانا اور دس ہاتھ چوڑا (دہ درہ) قرار دیتے ہیں اور مفتی بہ قول یہی ہے۔ اور گہرائی کی حد یہ قرار دیتے ہیں کہ چلو سے پانی لیتے وقت زمین نظر نہ آئے۔

جازا للوضوء من الجانب الاخر۔ صاحب ہدایہ کی وضاحت کے مطابق اس عبارت سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ نجاست گرنے کا مقام ناپاک ہو جائیگا چاہے یہ نجاست نظر آنیوالی ہو یا نظر نہ آنیوالی ہو۔ عراق کے فقہاء نیز کرخی، صاحب بدائع وغیرہ کے نزدیک تا وقتیکہ اثر نجاست عیاں نہ ہو جائے جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ ابن ہمام اسی قول کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ الدر میں فتوے کے واسطے اسی قول کو زیادہ رائج قرار دیا ہے۔ منتقی کی عبارت بھی اس قول کی مؤید ہے۔ فقہائے بلخ و بخارا کے نزدیک نجاست اگر نظر نہ آنیوالی ہو تو نجاست گرنے کی جگہ وضو کرنا درست ہے۔ اور اگر نظر آنیوالی ہو تو وضو کرنا درست نہ ہو گا۔ اسی قول کو صاحب سراج الوہاب نے زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ علامہ امیر حاج کی رائے کے مطابق اسی ظن غالب کا اعتبار ہو گا کہ نجاست پانی میں لگتی ہے یا نہیں۔

و موت ماليس لها نفس سالمة۔ ایسا جانور کہ جس کے اندر سینے والا خون موجود نہ ہو پانی میں اس کی موت سے پانی ناپاک نہ ہو گا۔ مثلاً بچھر، مکھی وغیرہ۔ علامہ عینیؒ کے نسخے کے مطابق امام شافعیؒ کے اقوال میں سے ایک قول اخاف کا سبب ہے اور بھور شوافع اسی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ دوسرے قول کے مطابق پانی



کی ناپاکی کا حکم ہوگا۔ دیانی و محاملی نے اسی قول کو رائج قرار دیا ہے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے۔ آپ نے حضرت سلمانؓ سے فرمایا کہ اے سلمان! کھلنے پینے کی اشیاء میں بلا خون والے جانور کے مرچلنے سے اس شے کا کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا درست ہے۔ اور پانی ایسے جانور کے اس میں مرچنے سے ناپاک ہوتا ہے جس میں بھینے والا خون ہو۔ اور اوپر ذکر کردہ جانوروں میں خون (بچھنے والا) نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ کا مستدل یہ ہے کہ حرام ہونے کے واسطے یہ لازم نہیں کہ وہ چیز ناپاک ہو۔ جیسے کہ کوسلا، مٹی وغیرہ کا کھانا جائز نہیں حالانکہ ان کے حرام ہونے کی بنیاد ان کا احترام نہیں کہ جس کے باعث انکو ناپاک قرار دیا جائے۔

**ایک اشکال :-** ذکر کردہ حدیث کے ایک راوی بقیہ کو ابن عدی، داؤقطنی، اور سعید ابن ابی سعید مجہول قرار دیتے ہیں۔  
**جواب :-** ابن حمال اور عینی فرماتے ہیں کہ بقیہ ابن الولید اس پایہ کے شخص ہیں کہ ان سے ادزاعی، وکیع اور ابن المبارک و ابن عیینہ جیسے ممتاز علماء روایت کرتے ہیں جو ان کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے۔ لہذا یہ طعن قابل اعتناء نہیں۔  
و موت ما یعیش فی الماء والا۔ پانی ہی میں زندگی گزارنے والے جانور مثلاً مچھلی، میٹھک اور کیکڑا وغیرہ ان کے پانی میں مرچنے پر پانی ناپاک نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مجزئ مچھلی کے اور جانوروں کے پانی میں مرچنے پر پانی ناپاک ہو جائیگا۔

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي طَهَارَتِهِ الْإِحْدَاثِ وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ كَعَلِّ مَاءٍ أَوْ زَيْلٍ بِهِ  
اور استعمال پانی کا استعمال طہارت احداث میں درست نہیں۔ اور استعمال پانی وہ کہلاتا ہے جسے ازالہ نجاست کیلئے استعمال کیا گیا یا  
حَدَّثْتُ أَوْ اسْتَعْمَلْتُ فِي الْمَبْدِنِ عَلَى وَجْهِ الْقَرْبَةِ۔  
حصول قربت (عبادت) کی خاطر بدین میں استعمال کیا گیا ہو۔

## مستعمل پانی کا ذکر

## تشریح و توضیح

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ :- استعمال پانی کے بار میں چار باتوں میں بحث کی گئی (۱) وجہ استعمال (۲) استعمال کے وقت کا ثبوت (۳) اس پانی کی صفت (۴) اس پانی کا حکم۔ پہلی بات کی وضاحت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قربت (عبادت) کی نیت یا ازالہ حدث کے لئے استعمال کرنے سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے پس اگر بے وضو شخص بلا نیت بھی وضو کرے تو پانی مستعمل ہو جائیگا۔ اور اگر با وضو شخص نیت وضو (تازہ) وضو کرے تب بھی پانی مستعمل ہو جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک محض نیت عبادت سے پانی مستعمل ہوگا۔ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ محض ازالہ حدث سے پانی مستعمل ہو جائیگا خواہ نیت قربت ہو یا نہ ہو۔ دوسری بات کی وضاحت اس طرح ہے کہ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ جس وقت پانی عضو سے الگ نہ ہو اس وقت تک اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ البتہ فقہاء کی رائے اس میں مختلف ہے کہ عضو سے الگ ہونے کے بعد اسے مستعمل کہیں یا نہیں۔ تو فقہاء بخارا و بلخ کے نزدیک پانی جس وقت تک عضو سے الگ ہونے کے بعد کہیں رک نہ جائے اسے مستعمل نہ کہیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ برتن ہو یا زمین یا وضو کر نیوالے کی تھیلی۔ ابراہیم غنیؒ، امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ سفیان ثوریؒ کا مسلک نیز صدر الشہید اور صاحب کنز کا رائج قول ہے۔ اور ظہیر الدین مرغینانی نے اسی

قول کی مطابق فتویٰ دیا ہے۔ صاحب غلامہ کا پسندیدہ قول بھی یہی ہے مگر درست قول کی مطابق عضو سے ملحدگی کے ساتھ ہی پانی مستعمل ہوتا ہے۔ ظہیر یہ اور محیط وغیرہ میں اس طرح ہے۔ تیسری بات کی متعلق تحقیق امر یہ ہے کہ حسن بن زیاد کی روایت کی مطابق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ نجس مغلطہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی روایت کی مطابق یہ نجاست خفیہ اور امام محمدؒ کی روایت کے اعتبار سے یہ طاهر شمار ہوتا ہے مگر اس میں پاک کرنیکی صلاحیت نہیں۔ فقہاء روایت امام محمدؒ کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ شرح جامع صنیعہؒ فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو راز قرار دیتے ہیں۔ کتب امام محمدؒ میں عموماً اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول مشہور ہے۔ اکثر کتب میں منقہ یہی قول ہے۔ چوتھی بات کی تشریح اس طرح ہے۔ امام محمدؒ کے مسلک اور امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت کی مطابق یہ پانی خود طاهر و پاک ہے لیکن اس میں دوسرے کو پاک کرنیکی صلاحیت نہیں لہذا اس سے دوبارہ غسل یا وضو کرنا درست نہ ہو گا۔ البتہ نجاست حقیقی اس سے زائل کر سکتے ہیں۔ ابن نجیمؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کی ایک روایت اس طرح کی ہے۔ اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا ایک قول اسی قسم کا ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے ایک قول کی مطابق با وضو کرنیوالے کا مستعمل پانی خود بھی پاک ہے اور اس میں پاک کرنیکی صلاحیت بھی ہے اور بے وضو شخص کا مستعمل پانی خود تو طاهر ہو گا لیکن اس میں دوسری چیز کو پاک کرنیکی صلاحیت نہ ہو گی۔ علامہ نوویؒ کے نزدیک امام شافعیؒ کا یہ قول درست ہے ایک قول امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور زاعمیؒ اور ابو ثور کا یہ ہے کہ وہ خود بھی پاک ہے اور اس میں پاک کرنیکی صلاحیت بھی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ ظہور مبالغہ کا صیغہ ہونیکی بنا پر اس کے معنی ہوں گے بار بار پاک کرنیوالی شے۔ اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ بیشک پانی دوسرے اشیاء کو پاک کرنیوالا ہے مگر اس کا سبب یہ نہیں کہ ظہور سے مراد مظهر ہے بلکہ اس بنا پر کہ آیت مبارکہ میں لفظ ظہور لا کر معنی مبالغہ کی جانب اشارہ فرمایا۔

وَكُلُّ إِمَامٍ دُبَغٌ فَقَدْ طَهَّرَ جَازِئَ الصَّلَاةِ فِيهِ وَالْوَضُوءُ مِنْهُ الْإِجْلَادُ الْخَزِيرِيُّ وَالْأَدْمِيُّ  
اور ہر وہ چڑا جسے دباغت دیدی گئی وہ پاک ہو گیا اگر نماز پڑھنا بھی درست ہو اور اس کے ذریعہ وضو کرنا بھی درست ہے مگر خنزیر اور آدمی  
وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ  
کی جلد کے اور میت کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے۔

## تشریح و توضیح | چمڑے کی دباغت دینے کا ذکر

وکل اہاب۔ تین مسائل کا تعلق چمڑے کی دباغت سے ہے، ۱) چمڑے کے پاک ہونیکا تعلق کتاب الصید سے ہے ۲) کمال وغیرہ پہن کر نماز کا درست ہونا، یہ کتاب الصلوٰۃ سے متعلق ہے ۳) چمڑے کی مشک یا ڈول وغیرہ میں پانی لینے اور پھر اس سے وضو کے درست ہونیکا تعلق پانی کے احکام سے ہے۔ اس مناسبت کے باعث چمڑے کے مشکوں کو پانی کے مسئلوں کے تحت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ دباغت کے بعد

ہر طرح کی کھال پاک ہو جاتی ہے اور شرعاً اس سے فائدہ اٹھانا درست ہو جاتا ہے، اس پر نماز پڑھنا بھی درست ہے اور اس کی شک و ڈول بنا کر وضو کرنا بھی درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو چمڑا دباغت دیا گیا وہ پاک ہو گیا۔ البتہ آدمی اور خنزیر کی جلد ناقابل انتفاع ہے۔ خنزیر کی تو اس بنا پر کہ نجس العین ہے اور دباغت کے بعد بھی اس کی کھال پاک نہیں ہوتی، اور آدمی کی کھال اس کے اکرام کے باعث حلال نہیں۔ علاوہ ازیں وہ انتہائی پتلی ہونیکے باعث ناقابل دباغت ہے۔

دباغت کی دو قسمیں ہیں، حقیقی دباغت کہ وہ مختلف مصالحوں کے ذریعہ ہوتی ہے (۲) حکمی دباغت جس میں یہ مصالح استعمال نہیں ہوتے بلکہ محض نمک، دھوپ اور ہوا و مٹی سے ہو جاتی ہے۔ علامہ قدوریؒ کی مراد عموم دباغت ہے۔ لہذا حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کے پانی میں گر جانے سے روایات اس پر متفق ہیں کہ ناپاک نہیں ہوگا۔ ہندیہ میں اسکی صراحت ہے کہ دباغت حقیقی کے بعد پانی لگنے کی وجہ سے یقینی طور پر چمڑا ناپاک نہ ہوگا مگر زیادہ ظاہر قول کے مطابق حکمی دباغت کے بعد بھی چمڑے کا ناپاک نہ ہونا موزوں ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں مضممرات کے حوالہ سے علامہ قسستانی نے اسی کو زیادہ صحیح کہا ہے اور بخزئی نے اسی کو زیادہ ظاہر قول بتایا ہے۔

جاءت الصلوۃ فیہ۔ قدوری کے بعض نسخوں میں فیہ کی جگہ ”علیہ“ آیا ہے لیکن یہ بھی باعث اشکال نہیں یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ جب دباغت دی ہوئی کھال پہن کر یہ درست ہے کہ نماز پڑھ لی جائے تو اس کے مصلیٰ بنا نیکیو بدرجہ اولیٰ درست قرار دیں گے۔ اس واسطے کہ طہارت لباس نص قطعی و ثبایک فطہر سے ثابت ہو رہی ہے۔ اور مصلیٰ کا پاک ہونا بذریعہ دلالت النص۔

الاجلہ الخنزیر۔ علامہ قدوریؒ استثنائے اول خنزیر کو بیان کر رہے ہیں۔ اس کے بعد آدمی کا ذکر ہے وجہ یہ ہے کہ مقام تذلیل ہے یعنی نجاست کے اظہار کا موقع ہے اور اس مناسبت سے اول خنزیر کا ذکر بلاغت کا تقاضا ہے۔

وشعرا المیتۃ۔ میتہ (مردار) کی یہ چیزیں پاک ہیں (۱) بال (۲) ہڈیاں (۳) کھر (۴) سینگ (۵) اون (۶) ناخن (۷) پر (۸) چوخی۔ حاصل یہ کہ ہر ایسی شے پاک ہے جس میں حیات نہ ہو۔ البتہ خنزیر اس حکم سے مستثنیٰ ہے امام شافعیؒ ان سب کو ناپاک قرار دیتے ہیں۔ اختلاف کا مسئلہ یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہؓ کے لئے ہاتھی دانت کے دو کنگن خریدے۔

وَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْبِرِّ نَجَاسَةٌ نَزَحَتْ وَكَانَ نَزْحُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا فَإِنْ مَاتَتْ  
اور کنگنوں میں نجاست گر گئی ہو تو اس کا تمام پانی نکال دیا جائے اور کنگنوں کا پانی نکالنا ہی کنگنوں کا پاک ہونا ہے۔ اور اگر  
فیہا فَاَرَةٌ أَوْ عَصْفُورَةٌ أَوْ صَعْوَةٌ أَوْ سُوْدَانِيَّةٌ أَوْ سَامٌ أَوْ رِصٌّ نَزَحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ عَشْرِينَ  
اس میں جو یا جڑ یا یا مولہ یا بھونگا یا چھپکلی مر جائے تو میں ڈول سے

دلو الی ثلثین بحسب کبر الدلو وصغرھا وان ماتت فیہا حمامۃ او دجاجة او سونو  
تیس ڈول تک ڈول کے بڑے اور چھوٹے ہونیکے اعتبار کونکے جائیں اور کبوتر یا مرغی یا بلی مرجانے پر  
نزع منها ما بین اربعین دلو الی خمسین وان مات فیہا کلث او شاة او آدمی نزع جمیع  
چالیس سے پچاس ڈول تک نکال دیئے جائیں ، اور کتا یا بکری یا آدمی مرنے پر کل پانی نکالا جائیگا  
ما فیہا من الماء وان انتفخ الحيوان فیہا او قفسخ نزع جمیع ما فیہا صغر الحيوان او کبیر  
اور جانور کنویں میں گر کر پھول یا پھٹ گیا ہو تو خواہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا کل پانی نکالا جائیگا۔

لغات کی وضاحت :- نذحت ، گدلا پانی۔ کنواں جس کا زیادہ یا کل پانی نکال دیا گیا ہو۔ جمع انزام  
عصفورۃ : چڑیا ، کبوتر سے چھوٹا ہر پرندہ۔ جمع عصافیر۔ صقوة : مولا ، چھوٹے چڑھے۔ جمع صعوات۔  
سودانیۃ۔ السوادیۃ ، بھنگا۔ شاة : بکری۔

## تشریح و توضیح کنویں کے مسائل :-

نذحت : پانی ہی سے کنویں کا تعلق ہونے کی بنا پر اس کے احکام کا بیان بھی علامہ قدوری نے پانی کے احکام  
کے ساتھ فرمادیا۔ نذحت کی نسبت کنویں کی جانب موقوفہ بیان اور بقصدہ حال مجازی کی گئی ہے۔ مثال کے  
طریقہ پر کہتے ہیں۔ سال المیزاب۔ ارشاد ربانی ہے واسئل القریۃ : کنویں کے وہ درود سے کم ہونے کی صورت  
میں نجاست گر گئی تو سلف اس پر شفق ہیں کہ سارا پانی نکالیں گے۔ اور پانی کے نکلنے ہی کو اس کا پاک ہونا  
قرار دیا جائیگا۔

تنبیہ ضروری : کنویں کے احکام و مسائل کا مدار قیاس و رائے پر نہیں۔ بلکہ سلف اور آثار و نقول پر ہے لہذا  
کنویں میں بکری یا اونٹ کی ایک دو مینگی گرنے پر از روئے قیاس کنویں کے ناپاک ہونے کا حکم ہونا چاہئے مگر  
کنویں کو استسنا ناپاک قرار نہ دیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ عموماً جھل کے کنویں کی من نہیں ہوتی کہ نجاست کے  
گرنے سے روک بن سکے اور نوشی اس پاس مینگیاں اور گوبر کرتے رہتے ہیں اور بذریعہ ہوا ان کے  
کنویں میں گرنے کی بنا پر معمولی نجاست کو نظر انداز کرتے ہوئے فقہاء نے گنجائش دی ہے اور سہولت کا پہلو  
میں نظر رکھا ہے۔ پس اگر کنویں میں چڑیا یا کبوتر کی بیٹ گر گئی ہو تو اس کی وجہ سے بھی کنویں کی ناپاکی کا حکم  
نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعی کے نزدیک کنویں کی ناپاکی کا حکم ہوگا۔ اور اس کے بدبو اور فساد و خرابی کی جانب  
انتقل ہونے کی بنا پر اس کا حکم مرنے کی بیٹ کا سا ہوگا جو متفقہ طور پر ناپاک ہے۔ اخاف فرماتے ہیں کہ عموماً  
مسلمانوں میں یہ طریقہ مرد ہے کہ مسجدوں میں کبوتر پلے ہوئے ہوتے ہیں اور کسی نے بھی اس دستور  
نکیر نہیں فرمائی۔ اور ابوداؤد شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ کی روایت اور حضرت سمرہ کی روایت

میں ہے کہ گھروں میں مسجدیں بناؤ اور انہیں پاک صاف رکھو۔ تو فعل اس اجماع سے انکی بیٹ کا پاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔ رہی مینولی سی بدلو تو یہ ٹھیک اسی طرح ہے جسے کسی حد تک کچھڑ میں ہوتی ہے اور وہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی پاک ہے۔ اسی پر اس کو قیاس کر لینا چاہئے۔

فان ماتت فیہا فارة۔ چرایا اس کے مانند کوئی چڑیا کنویں میں گر جانے پر یہ حکم ہے کہ بیس سے تیس ڈول تک نکلے جائیں۔ حضرت انسؓ کی روایت میں ہے کہ چوہے کے کنویں میں گر کر مرنے اور فوری طور پر نکلنے کی صورت میں بیس ڈول نکلے جائیں اور باعتبار جسامت چڑیا بھی چوہے کی طرح ہوتی ہے۔ پس چڑیا کا حکم بھی چوہے کا سا ہو گا پھر بیس ڈول نکلنے واجب اور تیس نکلنے مستحب ہیں۔ حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی روایت میں حکم اسی طرح ہے۔ اگر کنویں میں کتا یا بکری یا آدمی گر کر مر گیا یا کوئی جانور پانی میں گرا اور مر کر بھول یا پھٹ گیا تو سارے پانی کے نکلنے کا حکم ہو گا۔ مکہ مکرمہ میں زمزم کے کنویں میں ایک وحشی گر کر مر گیا تو حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہما نے سارا پانی نکلانے کا حکم فرمایا۔ ابن ابی شیبہ، بیہقی، دارقطنی، طحاوی اور عبد الرزاق نے یہ روایت کی ہے۔

تغنیہ ضروری، چوہے کے باریں اور ذکر کردہ حکم اس صورت میں ہے کہ چوہا بلی سے خائف ہو کر یا زخمی ہو کر کنویں میں نہ گرے ورنہ خواہ وہ زندہ نکل آیا ہو تب بھی سارا پانی نکلانے کا حکم ہو گا۔ وجہ یہ ہے کہ چوہا بلی کے خوف کے باعث پانی میں پیشاب کر دیتا اور میٹھا اور میٹھا پانی کے خائف یا مجروح ہو کر نہ گرے تو مذکورہ بالا حکم ہے ورنہ سارا پانی نکلانے کا حکم ہو گا۔ علامہ قدوسیؒ ان جانوروں کے مرنے کی قید لگا رہے ہیں کیونکہ کتے اور خنزیر کے علاوہ اگر جانور زندہ نکل آیا ہو تو کنویں کی ناپاکی کا حکم نہ ہو گا۔ پھر کتے اور خنزیر کے سوا دوسرا جانور ہو تو یہ دیکھیں گے کہ اس کے منہ کے پانی تک پہنچنے اور اس کے بھوسے کے ناپاک ہونے کی صورت میں پانی ناپاک قرار دیا جائیگا۔ اور مکروہ ہوتا ہو تو پانی مکروہ ہو گا، اور مشکوک ہونے کی صورت میں مشکوک قرار دیکر پورا پانی نکالیں گے۔ اور منہ کے پانی تک نہ پہنچنے کی صورت میں پانی نکلنے کی احتیاج نہیں نہ زیادہ مقدار میں اور نہ کم، پھر کنواں اسی وقت سی پاک شمار ہو گا جبکہ آخری ڈول پانی سے الگ ہو گیا ہو یا وہ آخری ڈول کنویں سے باہر آ گیا ہو۔ تو امام ابو یوسفؒ دوسری صورت معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پہلی صورت۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں عیاں ہو گا جبکہ آخری ڈول کے پانی سے الگ ہونے پر اور کنویں سے اس کے باہر آنے سے پہلے پانی نکالیں کہ امام ابو یوسفؒ اسے ناپاک اور امام محمدؒ پاک قرار دیتے ہیں۔ پھر غلّا خاف ڈول بے دھبے نکلنے کی شرط نہیں۔ البتہ حسن بن زیاد شرط قرار دیتے ہیں۔

وان مات فیہا کلب۔ علامہ قدوسیؒ کتے کے باریں اگرچہ مرنے کی قید لگا رہے ہیں مگر کتے اور ایسے جانور کے بارے میں جس کے بھونے کو نجس کہا گیا مرنا ضروری نہیں۔ زندہ نکل آنے کی صورت میں بھی سارا پانی نکالیں گے۔

وعدد الدلاء باعتبار الوسط المستعمل للأبار في البلد ان فان نخرج منها بلدو عظيم  
اور ڈولوں کی تعداد اوسط درجہ کے ڈول کے اعتبار سے معتبر ہوگی جس کا استعمال شہر کی کنوئیں پر ہو اگر تاہم لہذا اگر ٹیٹھ  
قدما ما یسم من الدلاء اوسط احتساب بہ وان کان البیر معینا لا یخرج ووجب نزح ما فیہا  
سے اوسط درجہ کے ڈولوں کے بقدر پانی نکال دیا گیا تو اوسط درجہ کے ڈول جو نکال جائیں گے اگر کچھ چشمہ دار (اور جاری) ہو کہ سارا پانی نہ نکال سکے  
اخر جو امقدار ما فیہا من الماء وعن محمد بن الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ انہما قال ینزح منها  
تو پانی کی وجہی مقدار نکال جائے گی۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ دو سو سے تین سو  
ما تاد لوالی ثلاثاً  
ڈول تک نکالے جائیں گے

لغات کی وضاحت۔ معین، بہتا ہوا پانی۔ کہا جاتا ہے ما معین جاری پانی۔ سقاء معین، بہتے ہوئے  
پانی والا شکیزہ۔ آبّار، پیر کی جمع، کنواں۔ بلدان، بلدان کی جمع، شہر اس کی جمع بلاد بھی آتی ہے۔ الدلاء  
ڈول کی جمع، ڈول۔

تشریح و توضیح | وعدہ الدلاء یعنی وجہی مقدار نکالنے کی صورت میں اوسط درجہ کا ڈول معتبر ہوگا۔ ایسا ڈول  
جس کا استعمال عموماً شہروں میں ہو اگر تاہم اور کسی کنوئیں کا ڈول مقرر نہ ہو نیکی شکل میں وہ معتبر  
ہوگا جس میں ایک صارع پانی آجاتا ہو۔ اور صارع سے کم زیادہ والے ڈول کا حساب ایک صارع والے ڈول سے  
کریں گے۔ لہذا اگر بہت بڑے ڈول کے ہیں یا چالیس ڈولوں کے مساوی ہونے پر محض ایک ڈول نکال دینا  
کافی ہو جائیگا کہ اس طرح بقدر واجب پانی نکل گیا۔ پھر ڈولوں کی مقدار میں بھی اگر اکثر ڈول بھرے ہوئے ہوں  
تو لاکھ حکم الکمل کے اعتبار سے اسے کافی قرار دیں گے۔

وان کان البیر معینا لا یخرج الخ۔ اگر کنوئیں کے چشمہ دار ہو نیکی وجہ سے پورا پانی نہ نکال سکے تو اس وقت  
موجود پانی ہی نکالنے کو کافی قرار دیں گے۔ اور موجود پانی کی مقدار کے بار میں چھ قول منقول ہیں، ان کنوئیں کے  
حال سے واقف لوگوں کے قول کا اعتبار ہوگا جبکہ وہ پانی کے نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ کنوئیں میں پانی کی  
مقدار اس سے زیادہ نہ تھی (۲) اس طرح کے دو آدمیوں کو کنوئیں میں اتاریں جنہیں پانی کے بار میں پوری  
بصیرت و واقفیت ہو اور وہ جتنی مقدار پانی کی نکالنے کے بعد یہ کہتے ہوں کہ اس سے زیادہ پانی کی مقدار  
نہ تھی اسے معتبر قرار دیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ سے یہ دونوں طریقے مروی ہیں۔ صاحب ہدایہ دوسرے قول کو  
اشبہ بالفقر اور موسط کے شارح اصح قرار دیتے ہیں اور درختار میں اس کا مفتی یہ ہونا منقول ہے (۳) کنوئیں  
کے قریب گرٹھا کھود کر کنوئیں سے پانی نکالتے اور بھرتے رہیں (۴) کنوئیں کے اندر بانس ڈالیں اور پانی کی سمائش  
کر کے نشان لگادیں اس کے بعد کنوئیں سے دس ڈول نکالے جائیں اور دوبارہ بانس ڈال کر پانی گھٹے نما آواز

کیا جائے۔ اسی طرح اندازہ سے دس دس ڈول نکالیں۔ امام ابو یوسفؒ سے ان دونوں طریقوں کو نقل کیا گیا ہے  
۵۰، دوسو سے تین سو ڈول تک نکالیں ۶۰، ڈھائی سو ڈولوں سے تین سو ڈول تک نکالیں۔ تخمینہ کے یہ قول  
امام محمدؒ سے منقول ہیں۔ درختار میں لکھا ہے کہ سہولت کے باعث مفتی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

واذا وجد في البئر فاسرة ميتة او غيرها ولا يدرك مني وقعت ولم تنتفخ ولم تنفسخ  
اور اگر کنویں میں مرا ہوا چوہا وغیرہ ملے اور گرنے کے وقت کا پتہ نہ چلے جب کہ وہ پھولا پھٹا نہ ہو تو ایک  
اعادہ اصلوۃ یوم ولیلۃ اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان انتفتخ  
روز و شب کی نمازیں وہ لوگ دہرائیں جو اس سے وضو کر چکے ہوں اور ہر وہ شیء دھوئیں جس تک یہ پانی پہنچ گیا ہو اور انوکھوں  
او تفسخت اعادواصلوۃ ثلثۃ ايام ولياليها في قول ابی حنيفة رحمہ اللہ تعالیٰ وقال ابو یوسف  
یا پچھنے پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق تین دن رات کی نمازوں کا اعادہ کریں اور امام ابو یوسفؒ  
و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ لیس علیہم اعادۃ شئی حتی یحققوا منی وقعت۔  
اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ جب تک گرنے کا وقت معلوم نہ ہو ان پر کسی چیز کا اعادہ لازم نہیں۔

تشریح و توضیح | واذا وجد في البئر۔ اگر کنویں میں چوہا وغیرہ گرا ہوا اور مرا ہوا ملے مگر یہ پتہ نہ ہو کہ وہ کس وقت  
گرا اور وہ پھولا پھٹا نہ ہو تو ایک روز و شب پہلے سے کنواں ناپاک قرار دیا جائیگا اور پھولنے پھٹنے  
کی صورت میں تین روز و شب پہلے سے کنویں کو ناپاک تسلیم کیا جائیگا اور اس درمیان مدت میں جس قدر نمازیں اس  
کنویں کے پانی سے غسل یا وضو کر کے پڑھی ہوں ان تمام کا لوٹنا لازم ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت  
امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جو وقت تک یقینی طور پر اس کا علم نہ ہو کہ یہ جانور کس وقت گرا ہے اس وقت تک  
کسی چیز کا لوٹنا لازم نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سارا سابق کام پانی کو یقینی طور پر پاک سمجھتے ہوئے ہوا ہے تو ”الیقین لا یزول  
بالشک کے قاعدہ کے مطابق یہ یقین اس گمان و شک کی وجہ سے ختم نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی شیء کے  
سبب حقیقی کے پوشیدہ ہونے پر اسے سبب ظاہری پر حمل کرنے ہوئے اس کی مطابقت حکم ہوگا۔ اس جگہ جانور کے مرنے  
کے حقیقی سبب کا اگرچہ علم نہیں مگر پانی میں گر جانا اس کے مرنے کا ظاہری سبب یا ایسا پس اس کی موت کا انتساب  
اسی کی جانب ہوگا۔ رہا یہ کہ ایک روز و شب یا تین روز و شب کی قید کیوں لگائی گئی تو اس کا سبب یہ ہے کہ اسکے  
پھولنے اور نہ پھٹنے سے قریبی وقت میں گرنیکا اندازہ ہوتا ہے اس واسطے ایک روز و شب کی مقدار متعین کی گئی اور  
پھولنا یا پھٹنا زیادہ وقت لگد جا نیکی علامت ہے۔ پس اسکی ادنیٰ مدت تین دن رات تسلیم کی گئی۔ مثلاً اگر کوئی میت  
نماز پڑھے بغیر دفن کر دی گئی تو اس کی قبر پر تین دن تک نماز پڑھنا درست ہے اس کے بعد نہیں۔ بحوالہ غایت  
البیان نہر العاتق میں امام ابو حنیفہؒ کے قول کو احوط اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو زیادہ آسان کہا گیا ہے

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو فتاویٰ عتابیہ میں راجع قرار دیا گیا مگر قاسم بن قطلوبغا اکثر کتب میں اس کے خلاف ہوئے اور امام ابو حنیفہؒ کے قول کی دلیل راجع ہونے کی بنا پر صاحبین کے قول کو رد فرماتے ہیں۔ علامہ صباغی مسائل صلوٰۃ میں امام ابو حنیفہؒ کے قول پر اور ان کے علاوہ میں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ و غسلوا کل شیء اصابہ ماؤھا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ غسل یا وضو حدیث اکبر یا اصغر کے ازالہ کی خاطر کرے یا کسی شے کی نجاست حقیقی کے ازالہ کی خاطر پانی استعمال کرے۔ اور اگر حدیث کے بغیر غسل کرے یا وضو کرے یا بلا نجاست کپڑا دھوئے تو بالاتفاق سب کے نزدیک اعادہ لازم نہ ہوگا۔

وقال ابو یوسف و محمد۔ پہلے امام ابو یوسفؒ کو امام ابو حنیفہؒ کے قول سے اتفاق تھا مگر انھوں نے ایک بار ایک پرندہ دیکھا کہ اس کی چونچ میں مردار چوہا تھا۔ وہ کنویں پر سے گذرا تو وہ چوہا چونچ سے چھوٹ کر کنویں میں جا پڑا اس کے بعد امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ کے قول سے اتفاق کر لیا۔

وسورہ الادمی و ما یوکل لحمہ طاهر و سورہ الکلب و الخنزیر و سباع البھائم نجس و اور آدمی کا جھوٹا اور ایسے جانوروں کا جھوٹا طاهر و جھکا گوشت کھایا جاتا ہے اور کتے کا جھوٹا اور خنزیر و درندوں کا جھوٹا نجس و سورہ الھرة و الدجاجة المخلّاة و سباع الطیور و ما یسکن فی البیوت مثل الحیة و علی اور آزاد پھر نیوالی مرغی اور شکار کر کے والے پرندوں اور گھروں میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ اور الفأرة مکروہ۔ جو بے کھجوتا مکروہ ہے۔

لغات کی وضاحت۔ سباع۔ سب کے جمع؛ درندہ۔ اس کی جمع ا سبع اور اسبوع آتی ہے۔ البھائم۔ بہیمہ کی جمع؛ چوہا۔ البھمة۔ ہر وہ شخص جس میں قوت گویائی نہ ہو۔ المخلّاة؛ آزاد۔ طیور۔ طیر کی جمع؛ پرندہ۔ اس کی جمع الطیور آتی ہے۔

تشریح و توضیح جانوروں کے جھوٹے کے احکام و سورہ الادمی و ما یوکل لحمہ۔ مطلقاً جانوروں کے پانی میں گر کر پانی کو ناپاک کرنے یا نہ کرنے کے ذکر اور اس کی تفصیل سے فراغت کے بعد اب ان کے پس خوردہ و جھوٹے کے احکام بیان فرما رہے ہیں۔ پس خوردہ پانچ قسموں پر مشتمل ہے (۱) متفقہ طور پر سب کے نزدیک پاک (۲) متفقہ طور پر سب کے نزدیک ناپاک (۳) پاک ہونے نہ ہونے میں فقہاء کا اختلاف (۴) انکا جھوٹا مکروہ (۵) انکا جھوٹا مشکوک۔ سورہ الادمی پہلی قسم کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آدمی اور وہ جانور جو حلال ہیں اور جھکا گوشت کھایا جاتا ہے بالاتفاق سب کے نزدیک انکا جھوٹا طاهر ہے اس واسطے کہ اس کے جھوٹے میں منہ کے لعاب کی آمیزش ہوتی ہے اور اس کا



بننا پاک گوشت سے ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں دودھ کا پیالہ پیش ہوا تو آپ نے اس میں سے تھوڑا نوش فرما کر باقی آپ کے دائیں طرف بیٹھے ہوئے ایک گائوں والے کو عطا فرمایا پھر اس نے کچھ پی کر باقی حضرت ابو بکرؓ کو دیدیا۔ آدمی میں مسلم و کافر، حیض و نفاس والی عورت اور وہ جسے غسل جنابت کی ضرورت ہو سارے شامل ہیں۔ بخاری شریف وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ میری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی اور میں جنسی تھا۔ آنحضرتؐ نے میرا ہاتھ پکڑا اور میں آپ کے ساتھ چلا یہاں تک کہ آپ بیٹھے گئے تو میں نے گھر جا کر غسل کیا۔ اس کے بعد حاضر ہوا تو آپ تشریف فرما تھے۔ آپ نے دریافت فرمایا اے ابو ہریرہؓ کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے واقعہ عرض کیا تو ارشاد ہوا سبحان اللہ مومن ناپاک نہیں ہوتا ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ میں جنابت کی حالت میں پی کر بچا ہوا پانی آپؐ کو دیتی تو آنحضرتؐ میرے منہ لگائی ہوئی جگہ سے دہن مبارک لگا کر نوش فرما لیتے۔ علاوہ ازیں حضرت ثمامہ بن اثالؓ کو دائرہ اسلام میں داخل ہونے سے قبل آنحضرتؐ کا مسجد نبویؐ سے باز نہ جانا ثابت ہے اس سے پتہ چلا کہ بظاہر کافر بھی نجس نہیں ہوتا اور اس کی نجاست عقیدہ مراد ہے۔

**تفسیر ضروری :-** ذکر کردہ تفسیر میں اس کی شرط لگائی جائیگی کہ اس کا منہ بظاہر ناپاک نہ ہو۔ پس مثلاً شراب نوشی کے فوراً بعد یا ہوا پانی ناپاک شمار ہوگا۔

وسور الکلب والخنزیر۔ اس جگہ سے دوسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ کتے اور خنزیر کا پس خوردہ نجس ہے۔ بعض نے کتے کے باریک حضرت امام مالکؒ کا اختلاف بیان کیا کہ ان کے نزدیک کتے کا پس خوردہ پاک ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کسی کے برتن میں کتے نے منہ ڈال دیا تو اسے گر کر برتن تین بار دھو لینا چاہیے۔ یہاں کتے کی زبان پانی سے لگنا بالکل عاں ہے۔ تو اس کے منہ ڈالنے کی بنا پر برتن کے نجس ہونے کا حکم ہوا تو پانی کے درجہ اولیٰ نجس ہونیکا حکم ہونا چاہئے اور خنزیر کے نجس العین ہونیکا بنا پر متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کا پس خوردہ ناپاک قرار دیا گیا۔

وسباع البھاشم۔ اب اس جگہ جانوروں کی تیسری قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ ہاتھی، شیر وغیرہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے۔ حضرت امام شافعیؒ بجز کتے اور خنزیر کے دوسرے درندوں کے پس خوردہ کو پاک قرار دیتے ہیں انکا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح کے تالاب کے باریک پوچھا گیا جہاں کتے اور درندے آتے اور اس کا پانی پیتے ہیں۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہوا کہ جو ان کے شکم میں پیو بچ گیا وہ تو انکسے اور باقی ماندہ ہمارے پینے کے قابل ہے یا فرمایا کہ وہ پاک ہے یہ روایت دارقطنی، ابن ماجہ اور دیگر کتب حدیث میں موجود ہے۔ احناف کے نزدیک درندوں کا کتا کیونکہ نجس ہے اور لعاب کی تولید گوشت سے ہی ہوتی ہے اس لئے پاک ہونے اور پاک نہ ہونے کے باریک گوشت ہی قابل اعتبار ہوگا۔ وہ کئی یہ روایت تو اس میں کتے کے متعلق بھی ہے جسے امام شافعیؒ مستثنیٰ قرار دے رہے ہیں۔ لہذا روایت سے جہاں تائید ہو رہی ہے وہیں تردید بھی ہوتی ہے صاحب

نہایت نے لکھا ہے کہ امام محمدؒ یہ تو ذکر فرماتے ہیں کہ درندوں کا پس خوردہ نجس ہے مگر اس کا نجاست غلیظہ یا خفیفہ ہونا بیان نہیں فرمایا۔ امام ابو حنیفہؒ سے اس کا نجاست غلیظہ ہونا نقل کیا گیا اور امام ابو یوسفؒ سے نجاست خفیفہ ہونا۔

وسموا الہرة والد جاجۃ الخ۔ چوتھی قسم یہ ذکر کی گئی کہ بلی اور آزاد و کھلی پھر نیوالی مرغی اور اسی طرح شکار کر نیوالے پرندے مثلاً باز، چیل وغیرہ اور سانپ و چوہے وغیرہ گھروں میں رہنے والے جانور ان سب کا پس خوردہ مکروہ ہے۔ بلی کے باریک یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی "الہرة سبع" (بلی درندہ ہے) کیطابق اس کا پس خوردہ نجس ہونا چاہئے تھا لیکن گھروں میں اس کی کثرت کے ساتھ آمد و رفت کے باعث حکم نجاست ساقط ہو کر محض حکم کراہت رہ گیا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ بلی کے پس خوردہ کو بلا کراہت پاک قرار دیتے ہیں۔ اس واسطے کہ دارقطنی میں روایت ہے کہ آنحضرتؐ پانی کے برتن کو بلی کے آگے کر دیتے اور اس کے پی لینے کے بعد اسی پانی سے وضو فرماتے ضروری فائدہ: بلی کا پس خوردہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے یا مکروہ تحریمی۔ تو اس کے متعلق جامع صغیر میں امام ابو حنیفہؒ سے اس کا مکروہ تنزیہی ہونا نقل کیا گیا ہے۔ یہی زیادہ صحیح اور آثار کے موافق ہے۔ صاحب ہدایہ سے سبب کراہت کے باریک دو رائیں منقول ہیں۔ ایک تو یہ کہ کراہت اس بنا پر ہے کہ اس کا گوشت حرام ہے۔ امام طحاویؒ یہی فرماتے ہیں جو حرام کے قریب مکروہ تحریمی، ہونیکے جانب اشارہ کرتا ہے۔ دوسری یہ کہ کراہت کا سبب بلی کا ناپاک و گندمی سے عدم استراذہ ہے۔ امام کرخیؒ کیسے اس قول کی نسبت ہے اور اس سے مکروہ تنزیہی ہونیکے جانب اشارہ ہے۔

والد جاجۃ المخلۃ۔ آزاد پھر نیوالی مرغی کا پس خوردہ اس کے گندگی میں آلودہ رہنے کی بنا پر مکروہ ہے البتہ بند رہنے والی مرغی کہ وہ گندگی سے بچی رہتی ہے اس کا پس خوردہ مکروہ نہیں۔

وسموا الحماد والبغل مشکوک فان لم یجد الانسان غيرة توضعاً بہ ویتیم ویا تہما بذا جاجاً۔ اور اگر گدے و بچر کا پس خوردہ مشکوک ہے۔ پس اگر کسی کو اس کے سوا پانی میسر نہ ہو تو وضو اور تیمم کرے اور دونوں میں اول جسے چاک کرے

### تشریح و توضیح

وسموا الحماد والبغل الخ۔ یہاں علاء قدوریؒ پانچویں قسم ذکر فرما رہے ہیں کہ پالتو گدے کا پس خوردہ اور گدھی کے شکم سے پیدا ہونے والے بچر کا پس خوردہ مشکوک ہے۔ اس تقریب کے اوپر ابو طاہر دباس نے یہ اشکال کیلئے کہ اسے یہ درست نہیں کہ مشکوک کہا جائے اس واسطے کہ احکام ربانی میں سرے سے کوئی مشکوک حکم ہے ہی نہیں۔ لہذا ان کا پس خوردہ پاک قرار دیا جائے۔ ایسے پانی میں اگر کھرا کر گیا ہو تو اس کپڑے سے نماز پڑھ لینا درست ہے۔ البتہ اس میں احتیاط کا پہلو اختیار کیا گیا اور اس بنا

پر وضو اور تیمم دونوں کا حکم ہوا۔ اور دوسرے پانی پر قادر ہوتے ہوئے اس کا استعمال ممنوع ہوا۔ فقہاء کی جانب سے ابو طاہر دباس کے اشکال کا جواب یہ دیا گیا کہ مشکوک سے مراد یہ ہرگز نہیں کہ اس کے شرعی حکم کے بارے میں خبر نہیں اس لئے کہ استعمال کے ضروری ہونیکا حکم نجاست کے منقہ ہونے اور اس کے ساتھ ساتھ تیمم کر نیکا حکم کسی شک کے بغیر معلوم ہے تو شک کا مطلب دلائل میں تعارض کے باعث توقف ہے کہ ان کے گوشت کے حرام اور حلال ہونیکے باریکین احادیث میں تعارض ہے۔ مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر کے موقع پر پالتو گدھوں کے گوشت کی ممانعت فرمادی تھی۔ اور ابو داؤد کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ زمانہ غزوہ میں آنحضرت نے بعض لوگوں کو پالتو گدھے کے گوشت کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ بعض لوگ اس اشکال کا سبب اختلاف صحابہ کو قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے گدھے کے پس خوردہ کا پاک ہونا اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے پاک ہونا معلوم ہو رہا ہے۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ کے نزدیک یہ دونوں قوی سبب نہیں کیونکہ حکم حرام و حلال کے اجتماع کی صورت میں حرام کو ترجیح ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں پانی کی طہارت اور عدم طہارت اختلاف سبب اشکال نہیں۔ مثلاً کسی نے ایک برتن کے متعلق اس کے ناپاک ہونے اور دوسرے نے پاک ہونیکے خبر دی تو ایسی شکل میں، دونوں خبروں کا درجہ برابر کہلے اور اعتبار اصل کا ہوا کرتا ہے اس وجہ سے یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔ پس بہتر سبب اشکال احتیاج ہے کہ یہ جانور اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھے جاتے ہیں اور انھیں کوندوں میں پانی پلاتے ہیں اور بوجہ احتیاج حکم نجاست ساقط ہو جاتا ہے جس طرح کہ بلی اور چوہے کے متعلق حکم۔ البتہ گدھے کے متعلق ضرورت کا درجہ بلی اور چوہے سے متعلق احتیاج سے کہلے پس اگر احتیاج کا تحقق کئے اور درندوں کی طرح ان میں نہ ہوتا تب تو بغیر کسی اشکال کے حکم نجاست لگادیا جاتا اور یہاں ایک اعتبار سے احتیاج ہے اور ایک کماط سے نہیں اور طہارت و نجاست کے اسباب برابر ہیں۔ پس دونوں کو ساقط کر کے اصل کی جانب رجوع کی احتیاج ہوتی۔ اور اصل اس جگہ دو اشیا ہیں۔ طہارت مآء اور نجاست لعاب اور ان میں ایک سے دوسرے کو ادا کرنے میں کہا جاسکتا۔ اس واسطے معاملہ دشوار ہو گیا۔ علاوہ ازیں مشکوک کے سلسلہ میں دو قول ملتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ خود اس طرح کے پانی کے ظاہر ہونے میں شبہ کہ اس پانی کے ظاہر ہونے پر دوسرے پانی میں مخلوط ہو کر بشرط منلو بیت بھی پاک کرنا لاہونا چاہئے تھا جبکہ یہ صورت نہیں۔ دوسرا یہ کہ اس کے پاک کرنا لاہونا ہونے کے متعلق شبہ ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی شخص نے گدھے کے پس خوردہ پانی سے سر کا مسح کر لیا اور اس کے بعد اسے مطلق پانی ملا تو اس پر واجب نہیں کہ سر دھوئے اس کے پاک ہونے میں شبہ پر سر دھونا ضروری ہوتا۔

وبایہما إلخ۔ وضو کرنا پانی کے علاوہ نہ ملے تو وہ وضو اور تیمم دونوں کرے اور جس کو مقدم کرنا چاہے کرے۔ امام زعفرانؒ کے نزدیک اول وضو کرنا لازم ہے اس لئے کہ اس پانی کا استعمال ضروری

ہے۔ تو یہ مطلق پانی کے مشابہ ہوا۔ دیگر فقہاء احناف کے نزدیک ان دونوں میں سے مطہر ایک ہونے کی بنا پر دونوں کا اجتماع مفید تو ہو گا مگر ترتیب ضروری نہ ہوگی۔

## باب التیمم

تشریح و توضیح

یہ باب تیمم کے ذکر میں ہے۔ باب التیمم۔ تیمم کے وضو کے قائم مقام ہونے کی بنا پر صاحب کتاب وضو کے بیان میں نماز کے بعد اب تیمم کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں۔ قائم مقام کا مرتبہ اصل کے بعد ہوا اگر تلبہ اس کے علاوہ اس میں کلام اللہ کی پیروی بھی ہے۔ قرآن کریم میں اول وضو اور پھر غسل اور اس کے بعد تیمم کے متعلق بیان فرمایا گیا۔ اذروئے لغت تیمم کے معنی مطلقاً ارادے کے آتے ہیں۔ شرعاً القرب کی نیت سے پاک مٹی وغیرہ سے چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مسح کا نام تیمم ہے۔ اور بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم کی یہی تعریف کی گئی۔ رہے اس کے ارکان اور شرائط تو تیمم کا ذکر آئندہ تفصیل کیساتھ آ رہا ہے۔ اس جگہ اجمالاً یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ تیمم کے رکن دو شمار ہوتے ہیں (۱) مٹی وغیرہ پر دوبار ہاتھوں کا مارنا (۲) چہرے اور ہاتھوں پر مکمل طریقہ سے پھیرنا۔ اسکی شرطوں کی تعداد حسب ذیل ہے۔ (۱) نیت شرط ہے (۲) مسح۔ یعنی چہرے اور ہاتھوں پر مٹی وغیرہ کا پھیرنا (۳) کہ مسے کم تین انگلیوں کے ذریعہ تیمم (۴) مٹی یا اس کے مانند کا ہونا (۵) زمین وغیرہ میں پاک کر نیوالی صلاحیت ہونا (۶) پانی کا عیسر نہ ہونا یا اس کا ضرر رساں ہونا۔ ابن وہبان اسلام کی شرط کا بھی اضافہ فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں انقطاع حیض و نفاس اور چہرے و ہاتھوں پر چربی وغیرہ کا ملا ہونا نہ ہونا شرط ہے کہ وہ صحت تیمم میں مانع ہیں۔ تیمم کی سنتوں کی تعداد آٹھ ہے۔ (۱) ابتدا و تسبیح اللہ کا پڑھنا (۲) دونوں ہتھیلیوں کے اندر کے حصہ کی زمین پر ضرب (۳) انھیں زمین پر رکھنے کے بعد آگے کی جانب کھینچنا (۴) انھیں زمین پر رکھے رہنے کی صورت میں لوٹانا (۵) انھیں بجاڑ لینا تاکہ زائغ نہ لگی ہوئی مٹی جھڑ جائے اور تیمم مثلاً کی طرح نہ ہو جائے (۶) انگلیاں کھول کر زمین پر ضرب تاکہ غبار ہونے کی صورت میں ان کے پیچ میں آجائے (۷) ترتیب برقرار رکھنا۔ یعنی پہلے چہرہ، اس کے بعد دائیں ہاتھ اور بائیں ہاتھ کا مسح (۸) مسح میں ایسا تسلسل برقرار رکھنا کہ پانی سے اعضا و دھونے کی صورت میں اتنے وقت میں عضو اول سوکھنے نہ پاتا ہو۔

فائدہ ضروریہ۔ تیمم کا شروع ہونا امت محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ (کل) روئے زمین خصوصیت ہمارے واسطے مسجد اور پاکی کا ذریعہ بنائی گئی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ مریسبع یا بنو المصطلق میں واپسی کیوقت پھر حضرت عائشہؓ کا ہار گم ہو گیا اور اس کی تلاش میں قافلہ کی صبح کا وقت آگیا اور پانی نہ تھا۔ اس وقت آیت تیمم نازل ہوئی اور دیگر علمائے محققین کا قول ہے کہ آیت تیمم کا نزول غزوہ بنو المصطلق میں نہیں بلکہ اس غزوہ کے بعد کوئی دوسرا سفر پیش آیا اس میں آیت تیمم نازل ہوئی جیسا کہ طبرانی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک دفعہ میرا ہار گم ہو گیا جس پر اہل انک نے کہا

جو کچھ کہا۔ اس کے بعد پھر دوسرے سفر میں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گئی اور میرا ہارم ہوا اور اس کی تلاش میں رگنا پڑا تو ابو بکر صدیقؓ نے عائشہ صدیقہؓ سے کہا کہ اے بیٹی تو ہر سفر میں لوگوں کے لئے مشقت بن جاتی ہے۔ اسی وقت اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کر کے نماز ادا کر دو۔ تیمم رخصت اور سہولت نازل ہونے سے ابو بکرؓ کو خاص مسرت ہوئی اور عائشہ صدیقہؓ سے مخاطب ہو کر تین بار یہ کہا۔ اُنکِ مبارکۃ، اُنکِ مبارکۃ، اُنکِ مبارکۃ (اسے بیٹی تحقیق تو بلاشبہ بڑی مبارک ہے۔)

وَمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ خَارِجٌ مِنَ الْمَدِينَةِ وَبَيْتُهُ أَوْ كُنَّ أَوْ كَانَ  
أَوْ جَسَ پانی میسر نہ ہو حالانکہ وہ مسافر ہو یا بیرونِ شہر ہو اور اس کے اور شہر کے بیچ میں ایک میل یا ایک میل زیادہ فاصلہ ہو  
یَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنْ مَرِضٌ خَافَ أَنْ اسْتَقْمَلَ الْمَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُهُ أَوْ خَافَ الْجَنْبَ أَنْ  
یا پانی تو میسر ہو مگر وہ مریض ہو اور یہ خطرہ ہو کہ پانی استعمال کرنے پر مرض میں اضافہ ہو جائیگا یا جنبی کو خطرہ ہو کہ پانی استعمال  
اغْتَسَلَ بِالْمَاءِ يَقْتُلُهُ الْبَرْدُ أَوْ يَمُوتُ مِنْهُ فَإِنَّهُ يَتِمُّ بِالصَّبِغِ  
کرنے پر ٹھنڈ سے مر جائیگا یا وہ سردی سے مر جائیگا تو وہ پاک مٹی سے تیم کرتے گا۔

**تشریح و توضیح** ومن لم یجد الماء إلّا۔ جس شخص کو سفر میں ہونے کی بنا پر یا بیرون شہر ہونے کے باعث پانی میسر نہ ہو اور شہر کے اور اس کے درمیان کم سے کم ایک میل یا اس سے بھی زیادہ کی مسافت ہو یا ایسا ہو کہ پانی تو مل سکتا ہو لیکن بیماریا ہونے کے باعث پانی استعمال کرنے پر مرض میں اضافہ کا قوی اندیشہ ہو یا جنبی کو یہ قوی خطر ہو کہ اگر اس نے غسل کیا تو وہ سردی کی شدت سے مر جائیگا یا بیمار پر جائیگا تو دونوں صورتوں میں اسے پاک مٹی سے تیمم کرنا درست ہے۔ ارشادِ ربانی ہے۔ فلم یجدوا ماءً فیمتوا صعبین اطیباً۔ (دھرم کو پانی نہ ملے تو تم پاک زمین سے تیمم کر لیا کرو)، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ مٹی مسلمان کیلئے حصولِ طہارت کا ذریعہ ہے خواہ دس برس بھی پانی میسر نہ ہو۔

وہو مسافر الخ۔ ایک اشکال۔ آیت کریمہ "وإن كنتم مرضى أو على سفر" میں اللہ تعالیٰ نے مریض کا ذکر سفر سے پہلے کیا تو علامہ قدوریؒ نے اس کے برعکس کیوں بیان فرمایا؛ جبکہ موزوں یہ تھا کہ قرآن شریف کی ترتیب کے مطابق ذکر فرماتے۔ جواب۔ یہ اس بنا پر کہ مریض کے مقابلہ میں مسافر کے بیان کی احتیاج بڑھی ہوئی ہے اس لئے کہ سفر عموماً واقع ہوتا رہتا ہے اور آیت کریمہ میں مریض کے ذکر کو پہلے لایا گیا سبب یہ ہے کہ وہ رخصت کے بیان کی واسطے نازل ہوئی اور رخصت کی مشروعیت بندوں کی واسطے مخصوص رحمت ہے اور رحمت مخصوصی کا زیادہ مستحق مریض ہے۔

اخراج المصداق اس پر ظرفیت کے باعث نصب آیا ہے۔ اصل عبارت "ادنی خارج المصتر ہے۔ پھر جبرون

شہر ہونے میں تیمم ہے خواہ تجارت کی واسطے ہو یا زراعت وغیرہ کی واسطے۔ علامہ قدوریؒ اس سے یہ ظاہر فرمایا ہے کہ اندرون شہر ہوتے ہوئے تین صورتوں کے سوا پانی میسر نہ ہونے پر تیمم درست نہیں اور وہ استثنائی تین صورتیں یہ ہیں: ۱) نماز جنازہ یا نماز عیدین کے فوت ہونیکے خطرہ کے باعث یا یہ کہ جنبی کو شدید سردی کے باعث بیمار پڑ جائے یا کاندیشہ ہو۔ اگرچہ شیخ سلی کہتے ہیں کہ اندرون شہر ہوتے ہوئے بھی پانی میسر نہ ہونے پر تیمم درست ہے۔ مگر درست پہلا قول ہے۔

خوالمیل۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں تیمم کی شرط پانی کے نہ ملنے کو قرار نہیں دیا بلکہ مشکل میسر ہونا شرط قرار دیا جس کے معیار کے بارے میں اکثر و بیشتر علماء ایک میل کی مسافت متعین فرماتے ہیں بعض فقہاء نے اتنی مسافت کو معتبر قرار دیا ہے کہ جہاں تک اذان کی آواز نہ سنی جاسکے۔ اور بعض کے نزدیک اتنی مسافت معتبر ہے کہ چچ گرجیاں تک آواز نہ پہنچ سکے اور بعض فرماتے ہیں کہ جس جانب سفر ہو وہاں سے دو میل کی مسافت ہونا لازم ہے اور بعض کے نزدیک ہر جانب دو میل کی مسافت ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر پانی استفادہ مسافت پر ہو کہ اس کی جستجو میں کارواں اور سفر کے ساتھی نگاہ سے اوجھل ہو جائیں اور اس کے باعث جان و مال کے ضرر کا خطرہ ہو تو یہ مسافت بعید سمجھی جاسیگی اور تیمم کرنا اس صورت میں درست ہوگا۔ صاحب ذخیرہ اس قول کو بہت عمدہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نماز جلتے رہنے کے خطرہ کی صورت میں بھی تیمم کرنا درست ہے خواہ پانی ایک میل کی مسافت سے کم پر کیوں نہ ہو مگر صاحب ہدایہؒ دون خوف الفوت فرما کر امام زفرؒ کے اس قول کی تردید فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس شکل میں قصور کو تاہی کا ترکب وہ خود ہے تو اسے معذور قرار دیکر اجازت تیمم نہ دیں گے۔

الا انہ مریض بیمار کی تین طرح کی حالتیں ہیں: ۱) مریض گھیلے پانی کا استعمال ضرر رساں ہو مثال کے طور پر جو بخار یا چیچک میں مبتلا ہو۔ ایسے مریض کے لئے بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم کرنا درست ہے۔ ۲) ایسا مریض کہ اس کے لئے پانی تو ضرر رساں نہ ہو لیکن اس کے لئے حرکت نقصان دہ ہو مثلاً دستوں میں مبتلا شخص یا رشتہ کے مرض میں مبتلا شخص۔ اس شکل میں اس کے معاون نہ ہونے پر بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم درست ہے اور معاون میسر ہونے کی شکل میں بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تیمم درست ہے خواہ یہ معاون اس کے ماتحت افراد ہوں مثلاً اولاد یا خادم وغیرہ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک معاون میسر ہونے کی صورت میں تیمم درست نہیں مگر قحط میں موجود ہے کہ اسے ماتحت مددگار میسر ہوں تو بالاتفاق سب کے نزدیک تیمم اس کیلئے جائز نہیں ۳) بیمار کو وضو پر قدرت نہ ہونہ وہ خود کر سکتا ہو اور نہ کسی اور کی مدد کے ذریعہ۔ تو اس شکل میں بعض امام ابو حنیفہؒ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس وقت اسے دونوں میں کسی ایک چیز پر قدرت حاصل نہ ہو اس وقت تک نماز ہی نہ پڑے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز پڑھنے والوں کی مشابہت اختیار کرتے ہوئے نماز پڑے اور قادر ہونیکے بعد نماز ٹوٹ جائے۔ امام محمدؒ کے قول میں اس بارے میں اضطراب ہے وہ زیادات کی روایت کے مطابق

امام ابو حنیفہؒ کے ہمنوا ہیں اور روایت ابو سلیمان کے مطابق امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں۔  
 اشتداد مرضہ۔ داؤد ظاہری وغیرہ کے نزدیک مہولی مرض و شکایات کی صورت میں بھی تیمم درست ہے مگر عند  
 الاخاف مطلقاً بیماری کے باعث تیمم کی اجازت نہیں بلکہ حرج کی صورت اس کے جواز کے لئے لازم ہے۔ امام  
 شافعیؒ کے نزدیک تیمم اس صورت میں جائز ہے کہ ہلاک ہونے یا کسی عضو کے تلف ہونیکا اندیشہ ہو مگر ”وان کنتم  
 مرضی“ ظاہر النص سے اس کی تردید ہو رہی ہے اس واسطے کہ اس میں اس طرح کی تفسید نہیں۔  
 ایک اشکال۔ نص سے مرض کے طویل ہو جانے یا شدید ہونے کی بھی قید ثابت نہیں ہوتی تو پھر اخاف نے اس  
 کی قید کیوں لگائی؟ جواب۔ آیت مبارکہ لایزال علیکم من حرج۔ اس سے یہ بات  
 معلوم ہوتی کہ تیمم کے جواز سے مقصود دراصل دفع حرج ہے اور مرض کے طول یا شدید ہونے میں حرج عیاں ہے  
 اور علامہ عینی کی صراحت کے مطابق حضرت امام شافعیؒ کا صحیح و مشہور اور قدیم قول اخاف کے قول کے مطابق ہے۔  
 سراج الوجیز کی تحریر کے مطابق حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ اور عام طور پر اصحاب ابو حنیفہؒ کا قول یہی  
 ہے اور صاحب علیہ اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ لہذا اسی پر عمل بہر صورت موزوں ہے۔

والتیمم ضوئان یسمی باحد لھما وجھاً وبالآخری یدین الی المرفقین۔  
 اور تیمم میں دو ضربیں ہیں ان میں سے ایک اپنے چہرے پر پھیرے اور دوسری سے دو ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح۔

تشریح و توضیح | والتیمم ضوئان الی۔ بوقت تیمم زمین پر ایک بار ہاتھ مارے جائیں یا دو بار یا دو بار سے زیادہ  
 شرح سفر السعادیہ میں حضرت شیخ دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں روایات کے اندر تعارض  
 ہے۔ بعض روایات سے مطلق ضرب کا پتہ چلتا ہے اور بعض کی رو سے ایک ضرب کا۔ بخاری و مسلم میں حضرت عمار بن  
 یاسرؓ کی روایت کئی طریقوں سے روایت کی گئی۔ بخاری و مسلم نیز سنن میں جو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت  
 ہے اس سے فقط ایک ضرب کا پتہ چلتا ہے۔ علاوہ ازیں بعض روایات میں ”کفین“ ذکر کیا گیا اور بعض  
 میں ”یدین الی المرفقین“ کے الفاظ ہیں۔ اور بعض روایات میں مطلقاً ”یدین“ ہے۔ اختلاف روایات ہی  
 کی بنیاد پرائمہ کے اقوال میں بھی اختلاف ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت کی  
 رو سے فقط ایک ضرب کافی ہوگی اور انھیں سے ایک اور روایت میں ہے کہ ایک بار چہرے پر ملے اور دوسری  
 بار پنجوں تک ہاتھوں پر ملے۔ علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ کہتے ہیں کہ پنجوں تک تو ہاتھ پھیرنا فرض ہے اور کہنیوں  
 تک ہاتھ پھیر لینا پسندیدہ ہے۔ ابن قدامہؒ ”مفتی“ میں فرماتے ہیں کہ حضرت امام احمدؒ کی ایک ضرب تو  
 مسنون اور دو ضربوں کو کافی قرار دیتے ہیں۔ اور قاضی کے قول کے مطابق دو ضربوں کا شمار کمال تیمم  
 ہے۔ حضرت ابن سیرینؒ فرماتے تھے کہ تیمم کی تین ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ہاتھوں

کے لئے اور ایک ضرب دونوں کی واسطے۔ مگر اکثر فقہاء و احناف دونوں کو مختار قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ طرانی، دارقطنی اور حاکم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ تیمم کی دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لئے اور ایک ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے لئے۔ حاکم اس روایت کو صحیح الاسناد اور دارقطنی اس کے سارے راویوں کو ثقہ فرماتے ہیں۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ اس کے ایک راوی عثمان بن محمد الانماطی پر جرح کی گئی ہے مگر صاحب تنقیح نے کہا کہ یہ ناقابل قبول ہے اس واسطے کہ اس میں جرح کنندہ کا نام نہیں ذکر کیا۔ تنبیہ ضروری۔ اکثر کتب فقہ میں لفظ ”ضرب“ آیا ہے۔ اور مبسوط میں لفظ ”وضع“ ذکر کیا گیا۔ اب تحقیق طلب بات یہ ہے کہ ضرب رکن تیمم قرار دیا جائیگا یا نہیں تو سعید ابن شجاع کے نزدیک یہ رکن تیمم ہے۔ حتیٰ کہ اگر بعد ضرب اور تیمم سے قبل تیمم کرنا ہو تو اسے کو حدیث پیش آجائے یا بعد ضرب نیت تیمم کر لے تو تیمم درست نہ ہوگا اور اسے ٹھیک اسی طرح سمجھیں گے جس طرح اندرون وضو بعض اعضاء وضو کے بعد حدیث لاحق ہو کہ اس وضو نیکو کا عدم شمار کیا جاتا ہے۔ امام اسبیجانی ضرب کو رکن قرار نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ ذکر کردہ صورت میں تیمم درست ہے اور یہ اس طرح کہ مثلاً ہاتھ میں پانی لیا اور اس کے استعمال سے قبل حدیث پیش آگیا مگر فتح القدیر اور غایۃ البیان کے مطابق تحقیق بات یہ ہے کہ اندرون تیمم از روئے دلیل ضرب کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ قرآن کریم میں محض حکم مسح ہے اور حدیث میں ذکر ضرب عادت اکثر یہ کہ طور پر ہے۔

الی المرفقین۔ یہ قید لگا کر امام زہری کے قول سے اجتناب مقصود ہے کیونکہ وہ مؤید ہوں تک مسح کے لئے فرماتے ہیں۔ اور امام مالک کے قول سے بھی اجتناب مقصود ہے کہ ان کے نزدیک نصف ذراعین تک مسح کافی ہے علاوہ ازیں بعض نسخوں میں شرط استیعاب کی صراحت ہے اور درست بھی یہی قول ہے۔

والتیمم فی الجنابة والحديث سواء ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل اور جنابت و حدیث میں تیمم برابر ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ ہر اس شے پر تیمم درست ما کان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والحل والزئبق وقال ابو فرماتے ہیں جو کہ جنس زمین سے شمار ہو مثلاً مٹی، ریت، پتھر، گچ، چوڑ، سرسہ اور ہر حال اور اما ابو یوسف یوسف رحمہ اللہ لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة والنية فرض في التيمم ومستحب في الوضوء کے نزدیک خصوصیت کے ساتھ مٹی اور ریت سے ہی تیمم جائز ہے۔ تیمم کے لئے نیت فرض اور برائے وضو فرض ہے۔

تشریح و توضیح والتیمم فی الجنابة الی۔ نیت اور فعل کے لحاظ سے حدیث اور جنابت کے تیمم میں کوئی فرق نہیں اور حیض و نفاس کا الحاق جنابت کیساتھ ہے۔ شیخ ابوبکر رازی فرماتے ہیں کہ بذریعہ نیت اس کا امتیاز لازم ہے۔ یعنی جنابت کا تیمم ہو تو جنابت کے ازالہ کی اور تیمم حدیث ہو تو حدیث کے ازالہ کی نیت



کے۔ مگر صحیح قول کے مطابق اس کی احتیاج نہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ ایک قوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئی اور عرض گزار ہوئی کہ اے اللہ کے رسول ہم لوگ ریگستان کے باشندے ہیں اور ہمیں ایک ایک دودو ماہ پانی میسر نہیں ہوتا اور اس دوران ہمیں جنابت و حیض و نفاس لاحق ہوتا ہے تو آنحضرت نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں کو زمین سے احتیاج پوری کرنی چاہئے۔ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں مضر ابو ہریرہؓ سے ہے۔

و یجوز التیمم الا۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ ہر ایسی شے سے تیمم درست فرماتے ہیں جو جنس زمین سے شمار ہوتی ہو۔ یعنی نہ آگ اسے جلا سکے اور نہ پانی میں گل سکے۔ مثال کے طور پر مٹی، ریت، پتھر، چوڑ، سرمہ وغیرہ مگر اگر اس حکم سے مستثنیٰ کی گئی کہ اس کے نہ جلنے اور نہ پگھلنے کے باوجود اس سے تیمم کرنا درست نہیں اور وہ اشیاء جو جلنے کے بعد راکھ بن جائیں مثال کے طور پر گھاس اور لکڑی وغیرہ یا پگھل کر نرم ہو جاتی ہوں مثلاً پتیل، چاندی، سونا وغیرہ تو انہیں بن کی جنس سے شمار نہ کریں گے۔ چونکہ مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے اس سے تیمم کی اجازت دی گئی۔ امام ابو یوسفؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک قول کے مطابق وہ ریت اور مٹی سے تیمم جائز قرار دیتے ہیں اور انکا دوسرا اور آخری قول یہ ہے کہ محض مٹی سے تیمم جائز ہے۔ امام شافعیؒ محض اگنیوالی مٹی کے ذریعہ تیمم درست ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ آیت مبارکہ ”فیمسوا صعباً طیباً“ کی یہی تفسیر فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ معنی ”صعب“ روئے زمین اور بالائی حصہ کے آتے ہیں۔ ابن الاعرابی اور ثعلب وغیرہ سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ اور معروف بخوی زجاج ثعلانی القرآن تیمم تحریر فرماتے ہیں کہ معنی ”صعب“ زمین کے بالائی حصہ کے ہیں اس سے قطع نظر کہ ریت، مٹی یا پتھر ہو۔ ائمہ اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے اور لفظ طیب کا جہاں تک تعلق ہے اس میں پاک صاف، حلال اور اگنیوالی تمام معانی کا احتمال موجود ہے مگر اس جگہ ابواسخنی کے قول کے مطابق اکثر قرینہ مقالہ کے اعتبار سے اس کے معنی طاہر کے کرتے ہیں۔ اب رہ گئے اس کے اگانے کے معنی تو یہی بات یہ کہ اس جگہ یہ معنی موزوں نہیں۔ دوسرے یہ کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق امام شافعیؒ اس کی شرط نہیں لگاتے۔ اس واسطے کہ تیمم بذریعہ پاک مٹی درست ہے۔ خواہ وہ اگنیوالی ہو یا نہ ہو اور ناپاک مٹی سے درست نہیں خواہ وہ اگنیوالی ہی کیوں نہ ہو۔

فروض فی التیمم و مستحب فی الوضوء الا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ وضو کا قائم مقام ہونیکی بنا پر تیمم میں بھی نیت فرض نہیں۔ دیگر فقہائے احناف کے نزدیک تیمم کے معنی ہی ارادہ کے آتے ہیں۔ پس بلا نیت اس کا تحقق ممکن نہیں اور معنی شرعی میں اس کے اس ذاتی جزو کی رعایت ملحوظ رکھنا لازم ہوگی۔

و ینقض التیمم کل شیء ینقض الوضوء و ینقض الماء اذا قلنا علی استعمالہ ولا یجوز تیمم ہر اس چیز سے ٹوٹ جاتا ہے جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہو اور پانی کو دیکھنے سے تیمم ٹوٹ جائیگا بشرطیکہ اس کے استعمال کرنے پر قصد تیمم الا بصعباً طاہراً و یستحب لمن لم یجد الماء و هو یرجو ان یجدہ فی اخر الوقت اور بجز پاک مٹی کے تیمم جائز نہیں اور جسے پانی ملے مگر ملنے کی توقع آخر وقت نماز تک ہو تو اس کے واسطے نماز کو مؤخر

أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ فَإِنَّ وَجَدَ الْمَاءَ تَوَضَّأَ وَصَلَّى وَرَأَى تَيْمَمَ.  
 کر دینا مستحب ہوگا پھر اگر پانی مل گیا تو وضو کر کے نماز پڑھے ورنہ تیمم کرے۔

## تشریح و توضیح | تیمم کو توڑنیوالی چیزوں کا بیان

وینقض التیمم إذا جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے اس واسطے کہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے تو تیمم کا حکم بھی وضو کا سا ہوگا اور پانی کی اتنی مقدار پر قدرت سے بھی تیمم ٹوٹ جائیگا کہ اس کی ضروریات اصلہ سے زیادہ اور برائے وضو کافی ہو اس واسطے کہ پانی کا پایا جانا جسے مٹی کی پاکی کی واسطے غایت و انتہاء قرار دیا گیا ہے اس سے مقصود قادر ہونا ہے۔

تنبیہ ضروری :- علامہ قدوریؒ، نیز صاحب کنز فرماتے ہیں کہ جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے تیمم بھی ٹوٹ جائے گا جب کہ تیمم کسی وقت وضو کا ہوا کر تا ہے اور کسی وقت حیض و نفاس اور کسی وقت جنابت کا۔ اس بنا پر شارح نقایہ اور صاحب تنویر الابصار فرماتے ہیں کہ جو اصل کیلئے ناقص ہوگا وہ اس کی واسطے بھی ناقص ہوگا۔ یہی قول عمدہ ہے۔ اس لئے کہ جو غسل کیلئے ناقص ہے وہ برائے وضو لازمی طور پر ناقص ہو مگر وضو کو توڑنیوالی ہر چیز کا ناقص غسل ہونا ضروری نہیں لہذا تیمم برائے وضو ہونے کی صورت میں ایک لوٹا پانی میسر ہونے پر تیمم باقی نہ رہے گا اور تیمم برائے غسل ہو تو وہ پانی کی اتنی مقدار سے نہیں ٹوٹے گا البتہ بہتری یا احتلام کے باعث دونوں تیمم باقی نہ رہیں گے۔

وینقض الیضا رویت الماء۔ دراصل پانی کے دیکھنے سے تیمم نہیں ٹوٹتا کہہ نجاست کا اس وقت نکلنا نہیں بلکہ حقیقت میں سابق حدث اسے توڑنیوالا ہے مگر ناقص کے عمل کا اس وقت عیاں ہونے کی بنا پر مجازی طور پر ناقص کا انساب پانی کے دیکھنے کی جانب کر دیا گیا۔ علاوہ ازیں لفظ "رویت" کے ذریعہ اس جانب اشارہ کیا گیا کہ پانی کی اتنی مقدار دیکھنے کیساتھ ہی تیمم باقی نہ رہے گا۔ پانی کا استعمال کرنا لازم نہیں۔ ابن ہمامؒ کہتے ہیں کہ اس کے اندر تقیم ہے خواہ اندرون نماز یہ قدرت حاصل ہو یا بیرون نماز۔ بہر صورت تیمم باقی نہ رہے گا، مگر امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے سج قدرت حاصل ہونیکا اعتبار نہ ہوگا اور تیمم بدستور برقرار رہے گا۔ علامہ بغویؒ اکثر علماء کا یہی قول قرار دیتے ہیں۔

وینقض لعن لم يجد الماء۔ ایسا شخص جس کے پاس فی الحال پانی موجود نہ ہو مگر یہ توقع ہو کہ مل جائے گا تو اس کیلئے مستحب یہ ہے کہ نماز کے آخر وقت تک پانی کا انتظار کرے پھر پانی میسر ہو تو وضو کرے ورنہ تیمم کر کے ہی نماز پڑھے تاکہ ادائیگی نماز با طہارت کاملہ ہو۔ علامہ قدوریؒ مستحب ہی فرماتے ہیں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی اصول کے علاوہ دوسری روایت میں تاخیر کو واجب کہا گیا اس لئے کہ ظن غالب کا حکم یقین کا سا ہوتا ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق حقیقتاً اس کے عاجز ہونیکا ثبوت ہو تو یہ حکم برقرار رہنا چاہئے

اَنْ یُوْخِرَ الصَّلٰوةَ۔ اس تاخیر کے حکم میں نماز مغرب بھی داخل ہے لہذا غروب شفق تک تاخیر و انتظار کرے۔ اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ پھر تاخیر وقت جواز تک ہو یا استحباب تک۔ تو تجذبی کے قول کے مطابق وقت جواز تک تاخیر کرے مگر صحیح قول کے مطابق مستحب وقت تک تاخیر کرے۔

و یصلیٰ یتیمہ ما شاء عن الفرائض و النوافل و یجوز التیمم للصحیح المقیم فی المصیٰ اذا حضرت اور اس یتیم سے فرائض و نوافل میں سے جو پڑھنا چاہتا ہو پڑھے۔ اور یتیم مقیم کیواسطے کسی جنازہ کے آجانے اور جنازۃ والوئی غایۃ خفاف ان اشتغل بالطہارۃ ان یفوتہ صلوۃ الجنائزۃ قلنا ان یتیم و یصلیٰ و کذا لک ولی اس کے علاوہ ہونے پر درست ہو کہ اسے وضو میں مشغول ہونے پر جنازہ کی نماز فوت ہو نیکاً خطہ ہو تو وہ نماز جنازہ یتیم کیساتھ پڑھے من حضی العید خفاف ان اشتغل بالطہارۃ ان یفوتہ العید وان خاف من شہد الجمعۃ اور ایسے ہی وہ شخص جو پڑھے نماز عید آئے اور وضو میں مشغول ہونے پر نماز عید فوت ہو نیکاً خطہ ہو۔ اور اگر برائے نماز بعد آئے پڑھے ہو کہ ان اشتغل بالطہارۃ ان تفوتہ الجمعۃ توضحاً فان ادرك الجمعۃ صلاً و الاصلی الظہر وضو میں مشغول ہونے پر نماز جمعہ نہ مل سکے گی تو اسے وضو ہی کرنا چاہیے اگر نماز جمعہ مل گئی تو پڑھے ورنہ چار رکعات پھر پڑھے۔ اربعاً و کذا لک ان ضاق الوقت فخشی ان توضحاً فاتہ الوقت لم یتیم و لکن یتوضاً ایسے ہی اگر وقت نماز تک ہو نیکے باعث یہ خطہ ہو کہ وضو کرنے پر وقت ختم ہو جائیگا تو وہ یتیم نہ کرے اور وضو کر کے و یصلیٰ فائتاً۔ فوت شدہ نماز پڑھے۔

تشریح و توضیح | و یصلیٰ یتیمہ ما شاء إلہ۔ ایک ہی یتیم سے بہت فرائض و نوافل وقتی اور غیر وقتی ادا کرنا حضرت ابن المسیبؓ، حضرت نخعیؓ، حضرت حسن بصریؓ اور حضرت مزنیؓ کے قول اور علامہ نوویؒ کی صراحت کی مطابق درست ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر فرض کے واسطے الگ یتیم کرے البتہ سنتیں تابع فرائض شمار ہوں گی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ یتیم کو طہارت ضروریہ قرار دیتے ہیں اور دو فرضوں کیواسطے اس کی احتیاج نہیں۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ مسنون یہ ہے کہ ایک یتیم سے ایک سے زیادہ نماز نہ پڑھی جائے۔ دارقطنی اور طبرانی میں یہ روایت ہے۔ اخاف یتیم کو طہارت مطلقہ قرار دیتے ہیں لہذا یتیم کا عمل وضو کا سا ہو گا اور یہ حدیث بیان کی جا چکی کہ پاک مٹی مسلمان کے واسطے وضو کے درجہ میں ہے چاہے دس برس بھی پانی پیسہ ہو۔ اوپر ذکر کردہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت دو اعتبار سے محل کلام ہے۔ ایک تو اس کی سند میں ایک راوی حسن بن عمارہ، حضرت شعبہ، احمد، نائی، سفیان، دارقطنی ابن المدینی اور ابن معین، جر جانی و ساجی وغیرہ انھیں ضعیف اور متروک قرار دیتے ہیں اس واسطے یہ روایت قابل استدلال نہیں۔ دوم یہ کہ اس میں محض سنت کا ذکر ہے۔

للصحيح المقيم في المصير. جنازه کی نماز فوت ہونیکے خطر کی صورت میں مقیم تندرست کیلئے بھی تیمم درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ نماز جنازه کی قضا نہیں۔ لیکن یہ ولی جنازه دوسرا ہونے پر ہے اگر خود ولی ہو تو کیوں کہ نماز لوٹا نیکاً حق حاصل ہے اس کے واسطے نماز جنازه فوت شمار نہ ہوگی اور وضو میں مشغولی کی بنا پر نماز عید چھوٹنے کا خطرہ ہو تب بھی تیمم درست ہے کہ اس کی بھی قضا نہیں ہوتی مگر یہ درست نہیں کہ وقتی نماز اور جمعہ کی نماز چھوٹنے کے اندیشہ سے تیمم کرے۔ اس واسطے کہ جمعہ کی نماز کا بدلہ ظہر موجود ہے اور وقتی نماز کی قضا ہو سکتی ہے۔

والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء في الوقت لم يعد صلوة عند اور مسافر اگر سامان میں پانی بھول کر تیمم سے نماز پڑھ لے اس کے بعد وقت کے اندر اندر پانی یاد آجائے تو وہ نماز نہ دہرائے ابی حنیفہ و محمد و قال ابو يوسف يعيد وليس على المتيمم اذا لم يغلب على ظنه ان يعقبا امام ابو حنیفہ اور امام محمد بھی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ نماز دہرائے۔ اور اگر پانی نزدیک ہونے کا ظن غالب ہو تو تیمم کرنے ماء ان يطلب الماء وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلب الماء والے پر پانی کی جستجو لازم نہیں اور اگر بظن غالب وہاں پانی ہو تو تلاش سے قبل تیمم کرنا درست نہیں۔ وان كان مع رفيقه ماء يطلبه منه قبل ان يتيمم فان منعاً منه تيمم وصلى۔ اور اگر اس کا رفیق پانی رکھتا ہو تو تیمم سے قبل اس سے طلب کرے اگر وہ منع کرے تو تیمم کرے اور نماز پڑھ لے۔

تشریح و توضیح | مسافر اپنے سامان میں یہ بھول جائے کہ پانی بھی ہے اور پھر تیمم کر کے نماز پڑھ چکے کے بعد یاد آجائے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ نماز دوبارہ نہ پڑھے اس واسطے کہ جس وقت تک پانی یاد نہ ہو اور اس کا علم نہ ہو اسے پانی پر قادر قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اور پانی کے ہونیکا مفہوم یہ ہے کہ اس پر قادر ہو امام ابو یوسف اور امام شافعی نماز لوٹا نیکاً حکم فرماتے ہیں اس لئے کہ پانی کی موجودگی میں تیمم درست نہیں ہو سکتا۔

فائدة ضرورية۔ علامہ قدوریؒ اس جگہ کہ قیود بیان فرما رہے ہیں۔ ایک قید مسافر کی ہے: جامع صغیر میں اس قید کا کہیں ذکر نہیں بلکہ ہر اس شخص کے لئے یہی حکم ہے جو بھول جائے۔ شرح فی الاسلام میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اصل کے اعتبار سے یہ برائے مسافر ہی حکم ہو مگر غیر مسافر کو بھی اسی ذمہ میں شمار کر لیا گیا ہو۔ یا غالب اور اکثر کے اعتبار سے یہ قید لگائی گئی ہو کہ عام طور پر مسافر کے ساتھ ہی پانی ہوتا ہے۔ دوسری قید بھولنے کی ہے اس واسطے کہ مسافر اگر پانی کے ختم ہو جائے کا ظن یا شک کرتے ہوئے تیمم کر لے تو بالاتفاق سب کے نزدیک نماز دہرائیگا۔ تیسری قید اسباب کی ہے اس لئے کہ پانی کی مشک گردن میں لٹکی

ہوتی ہونے یا پشت پر یا سامنے ہونے پر بھولے سے تیمم کے نماز پڑھ لینا بالاتفاق درست نہیں۔ چوتھی قید وقت کے اندر پانی کا یا دانا۔ اس واسطے کہ نماز کے دوران یاد آنے پر نماز ختم کرتے ہوئے اسے ٹوٹانا لازم ہوگا ولس علی المتیمم اذا لم یغلب الخ۔ اگر نماز پڑھنے والے کو ظن غالب ہو کہ پانی اس جگہ ہو گا تو اس کے لئے تا وقتیکہ پانی تلاش نہ کر لے تیمم کرنا درست نہیں اور ظن غالب نہ ہونے پر پانی کی جستجو لازم نہیں۔ کنز و ہدایہ وغیرہ میں چار سو گز کی مسافت تک جستجو کا حکم ہے اور حلبی کے قول کے مطابق تین سو گز۔ بدائع میں اتنی مسافت تک جستجو کو زیادہ صحیح قرار دیا گیا ہے کہ جس میں نہ خود اس کا ضرر ہو اور نہ رفقاء کو انتظار کی تکلیف ہو۔

وان کان مع رفیقہ ماء الخ۔ اس کے رفیق کے پاس پانی موجود ہونے پر امام ابو یوسفؒ مانگنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور وہ نہ دینے کی صورت میں تیمم کر لے۔ علامہ عینی بحوالہ تجرید فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ رفیق سے پانی مانگنے کو واجب قرار نہیں دیتے۔ حسن بن زیادؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ غیرت دار شخص کے لئے معمولی غصے کا طلب کرنا گراں ہوتا ہے۔ یہ ذہن نشین رہے کہ رفیق سے مانگنے کا وجوب بھی اس صورت میں ہے کہ اس کے دینے کا ظن غالب ہو ورنہ طلب کرنا واجب نہ ہوگا۔

## بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَّيْنِ

- اس باب میں موزوں پر مسح کا بیان ہے -

باب المسح الخ۔ علامہ قدوسیؒ تیمم کے بیان سے فاریع ہو کر مسح کے بارے میں بیان کر رہے ہیں کیونکہ دونوں میں طہارت بذریعہ مسح ہے۔ موزوں پر مسح کے احکام تیمم کے بعد دونوں کی باہمی مناسبت کی وجہ سے ذکر کئے گئے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک اپنی جگہ نائب و قائم مقام و بدل ہے اور کچھ شرائط کے ساتھ مقید ہے اور کیونکہ تیمم کا ثبوت قرآن کریم اور مسح کا ثبوت سنت سے ہے لہذا تیمم کا ذکر مسح سے مقدم کیا گیا۔

موزوں پر مسح امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے اور اس کے مشروع ہونا ثبوت سنت سے ہے سنت کا اطلاق قول و عمل دونوں پر ہوتا ہے۔ مسح علی الخفین کی روایت بوجہ کثرت حدیث و اثر کو پہنچ گئی۔ علامہ سیوطیؒ نے اپنے اپنے رسالہ "الازہار المتناثرہ فی الاخبار المتواترہ" میں مسح خفین سے متعلق احادیث ذکر کی ہیں اور اس سے حدیث و اثر کی نشاندہی ہوتی ہے۔ مبسوط میں ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جس وقت تک دن کی روشنی کی طرح مسح علی الخفین کے دلائل مجھ پر واضح نہیں ہو گئے اور صحت میں کسی طرح کا شک و شبہ نہ رہا میں اس وقت تک مسح علی الخفین کا قائل ہی نہیں ہوا۔

حضرت امام احمدؒ سے نقل کیا گیا کہ میرے قلب میں موزوں پر مسح کے سلسلہ میں ذرہ برابر بھی کھٹک و شبہ نہیں اس لئے کہ اس سلسلہ میں چالیس صحابہ کرامؓ کی روایات موجود ہیں۔ حضرت حسنؒ کے حوالہ سے بدائع

میں نقل کیا گیا کہ ستر بدری صحابہ کرامؓ کو میں نے دیکھا کہ وہ مسیح علی الخفین کے قائل تھے۔ فتح الباری میں ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے مسیح علی الخفین کے متعلق روایت کر نیوالے صحابہ کرامؓ کی تعداد گنی تو وہ اسی سے بھی بڑھی ہوئی تھی۔

یعنی فرماتے ہیں کہ میں نے مسیح علی الخفین کی روایت کر نیوالے ستر سٹھ صحابہ کرامؓ کی روایات جمع کی ہیں اور اس کے علاوہ تخریج کنندہ محدثین کا تذکرہ کیا ہے۔

بہر صورت خوارج اور روافض کو جھوڑ کر ساری امت مسیح علی الخفین کے ثبوت پر متفق ہے اور سوائے ان دو فرقوں کے کسی کو اس بارے میں ذرا سا شک و شبہ بھی نہیں۔ اسی اجماع و اتفاق امت کی بنا پر صاحب محیط حضرت امام ابو حنیفہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ مسیح علی الخفین کا انکار کر نیوالے کیواسطے خطرہ کفر ہے۔ در مختار میں مسیح کا انکار کر نیوالے کو بدعتی کہا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ انکار کر نیوالے دائرہ کفر میں داخل ہو جائیگا۔ لیکن زیادہ ظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر کسی تاویل کے بغیر انکار کرے تو اس کا قطعی ثبوت ہونیکے باعث انکار کر نیوالا دائرہ کفر میں داخل ہوگا۔ حضرت شیخ الاسلامؒ کا بیان ہے کہ کسی شخص نے امام ابو حنیفہؒ سے پوچھا کہ اہل سنت والجماعت کسے کہتے ہیں تو ارشاد ہوا جسے حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے افضل ہونیکا اعتراف ہو۔ حضرت عثمان اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ذاتی نیز قائل مسیح علی الخفین ہو تشبیہاً۔ مسیح علی الخفین کی روایات حدیث تو اتر کو پہنچ گئی ہیں اور حدیث متواتر سے کتاب التشریح اضافہ اژدوئے اصول جائز ہے۔

المسح علی الخفین جائز بالسنة من کل حدث موجب للوضوء اذ الیس الخفین علی مسح علی الخفین سنت سے جائز و ثابت ہے اس طرح کے حدث کیوقت کہ وہ وضو کا سبب ہو جبکہ وزرے بحالت طہاس ۴۰ شتم احدیث۔  
لہذا تہنہ ہوں اسکے بعد حدث پیش آئے۔

تشریح و توضیح | موزوں پر مسح رخصت میں داخل اور یردھونا عزیمت ہے۔ رہا یہ کہ ان دونوں میں افضل عمل کو نسا قرار دیا جائے تو اس بار میں فقہار کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض اختیار مسح کرتے ہوئے اسے افضل قرار دیتے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ ایسے موقع پر کہ نہ کرتے سے اس کے روافض یا خوارج میں سے ہونیکا شک ہو۔ فتح الباری میں اسی طرح ہے مگر صاحب ہدایہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ یردھوئے۔ مبسوط کی شرح میں خواہر زادہ اس کی صراحت فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ جائز کہہ کر اسی جانب اشارہ فرما رہے ہیں۔

بالسنۃ۔ بعض لوگوں کی رائے کی مطابقت موزوں پر مسح کا جائز ہونا آیت ”وارجلکم“ میں جبر کی قراءت کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے مگر عینی اور صاحب فتح القدیر سے درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ آیت کے اندر ”ارجلکم“ کے ساتھ ”الی الکعبین“ بھی ذکر کیا گیا ہے جبکہ موزوں کا مسح متفقہ طور پر سب کے نزدیک بجا کعبین تک ہونیکے محض پشت قدم پر ہوا کرتا ہے۔ علامہ قدوریؒ نے ”بالسنۃ“ کی قید کے ساتھ اس جانب اشارہ فرمایا ہے کہ موزوں پر مسح کے جائز ہونیکا ثبوت قرآن کریم سے نہیں بلکہ سنت سے ہے۔ علاوہ ازیں علامہ قدوریؒ ”بالحدیث“ کے بجائے ”بالسنۃ“ کہہ رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ سنت کے زمرے میں قول و عمل دونوں آتے ہیں۔ موزوں پر مسح قول و عمل دونوں ہی کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپؐ نے پیشاب سے فراغت کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا اور دایاں دست مبارک اپنے دائیں موزے پر اور بائیں دست مبارک اپنے بائیں موزے پر رکھا۔ اس کے بعد دونوں موزوں کے اعلیٰ دہنڈی، کبیرت ایک بار مسح فرمایا حتیٰ کہ میں نے موزوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیاں دیکھیں۔ مسلم شریف میں حضرت شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے مسح علی الخفین کی مدت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کیلئے تین دن تین رات اور مقیم کیلئے ایک دن ایک رات مقرر فرمائے۔

موجب للوضوء الخ۔ یہ قید لگا کر جنابت سے اجتناب مقصود ہے کہ اس شخص کے لئے موزوں پر مسح درست نہیں جس پر غسل واجب ہو۔

علا طہارۃ ثم احدث۔ قدوریؒ کے بعض نسخوں میں ”کاملۃ“ بھی موجود ہے اور بعض میں محض علی طہارۃ۔ مگر یہ لازم نہیں کہ جس وقت موزے پہن رہا ہے اس وقت طہارت کاملہ ہو بلکہ یہ لازم ہے کہ جب حدث ہوا ہو اس وقت طہارت کاملہ ہو۔ احتیاط یہی فرماتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر کوئی محض پیرھونے کے بعد موزے پہنے اور پھر طہارت مکمل کرے اس کے بعد حدث واقع ہو تب بھی مسح درست ہوگا۔

فان كان مقیماً مسح یوماً ولیلۃً وان كان مسافراً ثلثۃ اّیام ولیالیہا وابتداءً وھما  
پھر اگر مقیم ہو تو ایک روز و شب تک مسح کرے اور مسافر ہو تو تین روز و شب۔ اور مسح کا آغاز  
عقیب الحدث والمسح علی الخفین علی ظاہر ہما خطوطاً بالاصابع یبتدأ من  
حدث کے بعد سے ہوتا ہے اور مسح علی الخفین ان دونوں کے ظاہر پر خطوط کی صورت میں ہونا چاہئے۔ آغاز انگلیوں سے کر کے  
الاصابع الى الساق وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع الیید۔  
پنڈلیوں تک لے جائے اور مسح کی مقدار ہاتھ کی تین انگلیوں کے بقدر فرض ہے۔

## مسح علی الخفین کی مدت کا ذکر

### تشریح و توضیح

فان کان مقیمًا ابو۔ بعض لوگوں نے تفرسے کام لیتے ہوئے مسح کے متعلق تحدید وقت سے گریز کیا۔ مالکیہ سے متعلق مشہور ہے کہ ان کے نزدیک مسح علی الخفین وقت کی کسی تحدید کے بغیر درست ہے۔ امام شافعیؒ کے ایک قول کی مطابق جسے علامہ نووی قول قدیم نیز ضعیف قرار دیتے ہیں برائے مسح عدم توقیت ہے مگر عموماً صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؓ اور دیگر علماء کے نزدیک تحدید وقت ہے۔ خطابی کے بیان کے مطابق عموماً فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ ابن خزیمہ اور دارقطنی میں حضرت ابو بکرؓ سے روایت ہے کہ نبیؐ نے مسافر کو تین دن اور تین رات اور مقیم کو ایک دن اور ایک رات کی رخصت مرحمت فرمائی۔

ایک اشکال۔ دارقطنی اور ابو داؤد دیہقی وغیرہ میں سات روز اور سات روز سے زیادہ کی روایت مرفوعاً مروی ہے۔ جواب۔ ابو داؤد نے خود اس روایت کی تضعیف کی ہے اور دارقطنی اس کی سند ثابت تسلیم نہیں کرتے اور بخاری اس روایت کو مجہول قرار دیتے ہیں۔

وابتداؤھا۔ آغاز مسح اس وقت سے ہوتا ہے جبکہ حدث واقع ہو۔ اس لئے کہ موزہ سرایت حدث میں رکاوٹ ہو اگر تلبس۔ پس مسح کی مدت وقت منع سے معتبر ہونی چاہئے۔ جمہور علماء اور امام شافعیؒ، نوویؒ اور احمدیؒ یہی فرماتے ہیں اور داؤد کے قولین میں سے زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ ابو ثور اور اوزاعی کے نزدیک بعد حدث مسح کے آغاز سے مدت مسح کا آغاز ہوگا۔ ایک روایت حضرت امام احمدؒ کی بھی اسی طرح کی ہے۔

علی ظاہر ہما۔ اس میں اس شخص کے رد کی طرف اشارہ ہے جو ایک ضعیف روایت کی بنیاد پر مسح باطن اور نیچے کے حصہ کے مسح کا بھی قائل ہو۔ ترمذی، ابن ماجہ اور ابو داؤد وغیرہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور موزہ کے بالائی اور نچلے حصہ پر مسح فرمایا۔ مشہور حافظ حدیث اور ماہر حدیث و اسماء الرجال حضرت ابو زرعہؓ نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے۔ صحابہ کرامؓ سے بکثرت روایات مروی ہیں کہ آنحضرتؐ اور صحابہ کرامؓ نے موزہ کے بالائی حصہ کے مسح پر اکتفا فرمایا۔

حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ اگر دین رائے کی بنیاد پر ہوتا تو موزہ کے نچلے حصہ پر مسح بالائی حصہ کے مسح سے زیادہ بہتر تھا مگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف بالائی حصہ پر مسح کرتے دیکھا۔ ابو داؤد وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر عرض نچلے حصہ یا بیڑی یا پنڈلی پر مسح کیا اور موزے کے بالائی حصہ کو چھوڑ دیا تو مسح جائز نہ ہوگا۔ دریں اس کی صراحت ہے۔

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى خَفٍ خَرِقٍ كَثِيرٍ يَتَبَيَّنُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الرَّجُلِ وَأَنْ  
اور ایسے موزے پر مسح درست نہیں جس میں پچھن اس قدر زیادہ ہو کہ اس سے پیر کی تین انگلیوں کی مقدار نظر آئے۔ اور



كَانَ اَقْلَ مِنْ ذَلِكَ جَانِبًا وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ لِمَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغَسْلُ وَيَنْقُضُ الْمَسْحُ بَعْثُنْ اس سے کم ہو تو درست ہے۔ اور اس شخص کیلئے موزوں پر مسح درست نہیں جس کے اوپر غسل واجب ہو اور مسح بھی اس ٹوٹ مایبقض الوضوء وینقضہ ایضاً نزع الخف و مضی الملة فاذا مضت الملة نزع خفه جاتا ہے جس سے کہ وضو ٹوٹا ہے اور ایک موزہ کے نکلنے سے بھی مسح ٹوٹ جاتا ہے اور مدت کے گزر جانے سے بھی۔ تو مدت گزرنے پر موزے نکال کر وغسل رجلہ وصلی و لیس علیہ اعادۃ بقیۃ الوضوء۔ پیر دھوئے اند اس پر باقی وضو کا اعادہ لازم نہیں۔

لغات کی وضاحت۔ خرق، سوراخ، کشادگی، پھٹن۔ جمع خروق۔ مضی، گزر جانا، پورا کرنا۔

**تشریح و توضیح** | ولا يجوز المسح۔ اس طرح کے موزے پر مسح درست نہ ہوگا جو اس قدر پھٹا ہوا ہو کہ اس میں پیر کی تین چھوٹی انگلیاں نظر آئیں۔ البتہ موزہ اس سے کم پھٹا ہوا ہو تو مسح درست ہوگا امام شافعیؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ موزہ خواہ کم ہی پھٹا ہو کیوں نہ ہو اس پر مسح درست نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں جب ظاہر ہو نہیوالا دھویا جائے تو باقی ماندہ کو بھی دھولینا چاہئے۔ احنافؒ کے نزدیک موزے عام طور پر معمولی طریقہ سے پھٹے ہوتے ہیں اور ان کے نکلنے میں حرج کا لزوم ہوگا اور بصورت حرج شرعی طور پر اس کی گنجائش ہے۔ نہایت میں بسوط شیخ الاسلامؒ سے منقول ہے کہ پھٹن کے سلسلہ میں پاؤں کی تین انگلیوں کا اور مسح کے بار میں ہاتھ کی تین انگلیوں کا اعتبار کیا جائیگا۔

لَمَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ۔ ایسا شخص جس پر غسل کا وجوب ہو اس کے واسطے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ مسح کرے۔ اس لئے کہ ابن ماجہ، ترمذی، نسائی وغیرہ میں صفوان بن عسال سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ ہمیں سفر میں تین روز شب موزے نہ نکلنے کا حکم فرماتے تھے مگر یہ کہ جنابت لاحق ہوگئی ہو لیکن نیند یا پاخانہ پیشاب کے باعث انھیں نہ نکالیں۔ علاوہ ازیں کیونکہ از روئے عادت بار بار نہیں ہوا کرتی اس واسطے موزے نکال دینے میں کسی حرج کا لزوم بھی نہیں ہوتا **و مضی الملة**۔ جب مسح کی مدت پوری ہو جائے تو مسح پر قرار نہ رہے گا۔ تو مدت پوری ہونے پر یہ چاہئے کہ موزے نکلے جائیں اور پیر دھو کر نماز پڑھی جائے البتہ وضو کا اعادہ لازم نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اعادہ کا حکم فرماتے ہیں مگر یہ حکم پانی نکلنے کی صورت میں ہے اور اگر پانی نہ ہو پھر پیر دھونے کی احتیاج نہیں حتیٰ کہ اگر نماز پڑھنے کی حالت میں مسح کی مدت مکمل ہو جائے، مثال کے طور پر کوئی شخص با وضو موزے پہنے اور پھر بوقت ظہر اسے حد لاحق ہو اور وہ وضو کر کے مسح کر لے اور دوسرے دن اسی وقت جبکہ اسے حد پیش آیا تھا شامل نماز ہو جائے پھر اسے یاد آئے کہ یہ تو مدت مسح کے مکمل ہونیکا وقت ہے اور پانی میسر نہ ہو تو زیادہ صحیح قول کیطابق اسے نماز پوری کر لینی چاہئے۔ فتاویٰ قاضی خاں، محیط، جوہرہ وغیرہ میں اسی طرح ہے البتہ بعض فقہاء اسکی نماز فاسد ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور اسی کو اشبد بالفقہ قرار دیا گیا ہے۔ تبیین اور فتح القدیر میں اس کی صراحت ہے۔

ومن ابتداء المسح وهو مقيم فسا فر قبل تمام یوم وليلة مسح تمام ثلثة ايام وليالها ومن  
اور اگر مقيم مسح کا آغاز کرے پھر ایک روز و شب مکمل ہونے سے قبل مسافر ہو جائے تو وہ مکمل تین روز و شب مسح کرے اور اگر  
ابتداء المسح وهو مسافر شتم اقام فان كان مسح یوماً وليلة او اکثر لزماً نزع خفيه وان  
مسافر آغاز مسح کرے پھر وہ مقيم ہو جائے تو اگر اس نے ایک روز و شب یا اس سے زیادہ مسح کر لیا تب تو موزے نکالنا لازم ہو  
گا ان اقل منہ تتم مسح یوم وليلة.  
اور ایک روز و شب سے کم کیا ہو تو ایک روز و شب کی مدت مکمل کرے۔

## تشریح و توضیح

وہو مقيم فسا فر الی۔ جو شخص سفر کا آغاز مقيم ہوتے ہوئے کرے اور پھر ایک روز و شب کی  
مدت کے اختتام سے قبل سفر کا آغاز کر دے تو اس کے لئے درست ہے کہ تین روز و شب کی  
مدت مسح پوری کر لے۔ اس کا یہ مقصد یہ ہے کہ نہیں کہ نئے سفر سے تین روز و شب پورے کرے بلکہ مدت مسح آغاز  
کی وقت سے شمار ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ احناف کا استدلال ایک تو یہ ہے کہ مسح  
کی حدیث مطلق ہے۔ دوم یہ کہ جن احکام کا تعلق وقت سے ہوتا ہے ان میں ضابطہ یہ ہے کہ آخر وقت معتبر ہو مثال  
کے طور پر مسئلہ صلوٰۃ کہ اگر کسی نے نماز کے آخر وقت میں آغاز سفر کیا تو وہ فرض نماز بجائے چار دوڑھیں گا۔  
اور آخر وقت میں مقيم ہونے کے بجائے دو رکعات کے چار دوڑھیں گا۔ ایسے ہی اگر آخر وقت میں نابالغ حد بلوغ کو پہنچ جائے  
یا کسی کا فرض اسلام قبول کر لیا تو ان پر نماز کا وجوب ہوگا۔ مسح کے مسئلہ کا تعلق وقت سے ہونے کی بنا پر اس  
میں بھی آخری وقت معتبر ہوگا۔

فائدہ ضروریہ۔ علامہ قدوریؒ دہو مقيم فرما کر مسح میں حالت اقامت کی قید لگا رہے ہیں کیونکہ اگر وہ اس حال میں  
موزے پہنے کہ وہ مقيم ہو اور پھر حدیث پیش آنے سے قبل سفر کی ابتداء کر دے تو متفقہ طور پر اس شکل میں امام شافعیؒ  
بھی اس سے متفق ہیں۔ مدت سفر اور مدت اقامت کا باہم تداخل ہوگا۔ علاوہ ازیں علامہ قدوریؒ نے "قبل تمام  
یوم وليلة" کی قید بھی لگائی ہے۔ اس لئے کہ اگر اقامت کی مدت کی تکمیل کے بعد سفر کی ابتداء کرے تو اس شکل  
میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک مدت سفر کے مدت اقامت میں عدم تداخل کا حکم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت  
پاؤں کی حدیث کا اثر موجود ہے اور موزے میں حدیث رفع کرنیکی طاقت نہیں۔ تو لازمی طور پر حدیث کے ازالہ کی خاطر  
پیر موزوں سے نکال کر دھونے ہوں گے اور حدیث پیش آنے کے بعد مسافر کے مقيم ہونے یا مقيم کے مسافر  
ہونے کی صورت میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے الگ ہے اور وہ احناف سے متفق نہیں۔  
وہو مسافر شتم اقام الی۔ سفر شروع کرنے کے بعد اگر کوئی شخص پھر مقيم بن جائے تو یہ دیکھیں گے کہ اس نے  
مسح کی مدت اقامت پوری کر لی تھی یا نہیں۔ پوری کر لینے کی صورت میں اسے موزے نکال دینے چاہئیں اس  
لئے کہ رخصت سفر اسی وقت تک ہے جب تک کہ سفر باقی ہو اور مدت اقامت پوری نہ ہونے کی صورت میں

وہ مدت پوری کر لینی چاہئے اس لئے کہ اقامت مدت اس کی ابھی باقی ہے اور یہ مسافر نہیں رہا بلکہ مقیم ہو گیا۔

وَمَنْ لَبَسَ الْجَرْمُوقَ فَوْقَ الْحُفِّ مَسَّ عَلَيْهِ، وَلَا يَجُوزُ الْمَسُّ عَلَى الْجَوْهَرِينَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ  
اور موزے پر جرموق پہننے والا اسی پر مسح کرے اور جواہروں پر مسح درست نہیں مگر یہ کہ وہ پوری چمڑے  
مجلدین اور منقلین و قال لا يجوز اذا كانا مخيئين لا يشقان  
کی ہوں یا نچے حصہ پر چڑا لگا ہوا ہو۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر اس قدر کاٹھی ہوں کہ ان سے پانی نہ چھتا ہو تو درست ہے۔

لغات کی وضاحت، جرموق: وہ چیز جو موزے کے اور اس کی حفاظت کی خاطر پہنی جاتی ہے۔ عوام اسے  
کالوش کہا کرتے ہیں۔ الجواہرین: شنیہ جو رب: پاتابہ۔ مخینین: شخن کا شنیہ: موٹا ہونا۔ سخت ہونا۔  
لا يشقان: الشف، باریک پردہ، اس جگہ پانی کا چھننا مراد ہے۔

تشریح و توضیح | جرموق وہ موزے کہلاتے ہیں جنہیں اصل موزوں کی خاطر موزوں کے اوپر پہن لیا جاتا ہے  
تاکہ ناپاکی و گندگی سے موزے محفوظ رہیں۔ موزے کی ساق کے مقابلہ میں جرموق کی ساق  
چھوٹی ہوا کرتی ہے۔ موزوں پر جرموق پہننے والے کیلئے اسی پر مسح کر لینا درست ہے۔ ابو حامد فرماتے ہیں کہ  
سارے علماء اسی فرماتے ہیں اور مزنی کے قول کے مطابق سب ائمہ اس پر متفق ہیں۔ اس سلسلہ میں صاحب  
ہدایہ امام شافعیؒ کا اختلاف نقل فرماتے ہیں مگر یہ اختلاف ان کے جدید قول کی رو سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ  
جرموق دراصل موزے کا بدل قرار دیا گیا ہے اور رہا موزہ وہ پاؤں کا بدل شمار ہوتا ہے۔ پس جرموق پر مسح  
قرار دینے کی صورت میں بدل کے بدل کو معتبر قرار دینے کا لزوم ہو گا جبکہ اعتبار محض بدل کا ہوا کرتا ہے بدل  
البدل کا نہیں۔ احناف فرماتے ہیں ابن خزمیہ اور ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
نے موقین (جرموقین) پر مسح فرمایا۔ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ موقین کے ذریعہ خفین مراد لئے گئے ہیں جرموقین  
نہیں مگر شرح ہدایہ میں علامہ سرحدی مطرزی وغیرہ کا حوالہ دیتے ہوئے موق و جرموق کے موزوں پر پہنے جانے  
کی تردید فرمائی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہ دونوں چیزیں خفین نہیں بلکہ اس کے علاوہ ہیں۔  
ابو نصر بغدادیؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ موق موزوں پر پہنے جانے والے جرموق ہی کو کہتے ہیں۔ صاغانی تحریر فرماتے  
ہیں کہ جرموق کو موزے پر پہنتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ موق موزے پر پہنتے ہیں۔ اس کی دراصل فارسی لفظ  
"موکہ" بمعنی پاتابہ سے تعریب کی گئی ہے۔

علی الجواہرین۔ فارسی سے جو رب کی تعریب کی گئی ہے۔ اہل شام سخت سردی میں بٹے ہوئے سوت  
کی جراب پاؤں سے ٹٹنے تک پہنا کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت تک پورے چمڑے  
نے انہیں ڈھانپ نہ لیا ہو یا جوتے کے مساوی ان پر چمڑا نہ چڑھا ہو ان پر مسح کرنا درست نہ ہو گا۔

پہلی شکل مجلد کی کہلاتی ہے اور دوسری شکل منغل کی شمار ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ چتر اچڑھے کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ان کا اس قدر موٹا ہونا لازم ہے کہ پانی نہ چھنے۔ جمہور صحابہؓ، تابعین، ابن المبارک، ثوری، اسحق، احمد اور داؤد یہی فرماتے ہیں۔ حلیہ میں نکھاس ہے کہ امام شافعیؒ بھی وہی فرماتے ہیں جو امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ امام احمدؒ کا قول امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں روایت ہے کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رہن پر مسح فرمایا۔ صاحب مبطون فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے انتقال سے سات دن پہلے امام کرنی کے قول کی مطابق تین دن پہلے جو رہن پر مسح فرمایا اور ارشاد ہوا کہ میں جس سے روکتا تھا خود اس پر عمل کر لیا۔ اس سے امام ابو حنیفہؒ کے رجوع فرم لینے پر استدلال کیا جاتا ہے۔

و لا یجوز المسح علی العمامۃ والقلمسۃ والبرقع والقفاذین و یجوز علی الجبائر وان شذھا اور عمامہ اور ٹوپی اور دستاؤں پر مسح کرنا درست نہیں۔ اور زخم پر باندھی گئی لکڑیوں پر مسح کرنا درست علی غیر وضوء فان سقطت من غیر بدو لکم یطیل المسح وان سقطت عن بدو بطل۔ ہے خواہ یہ بدو باندھی گئی ہوں اور اس کے زخم اچھا ہوئے نیز اگر باندھے مسح ختم نہ ہو گا اور زخم اچھا ہونے پر گسے تو مسح ٹوٹ جائیگا۔

لغات کی وضاحت :- العمامۃ، پگھلی، خود کا وہ حصہ جو سر کے برابر بنا کر ٹوپی کے نیچے پہنا جاتا ہے۔ جمع عمام۔ قفاذین۔ القفاذ، دستانہ، جمع قفازین۔ بدو، شفا یاب ہونا۔

**تشریح و توضیح** علی العمامۃ والقلمسۃ الخ۔ علامہ ترمذیؒ کے قول کی مطابق حضرت سعد بن مالک، حضرت ابو الدردار، حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہم اور کھول، اوزاعی، قتادہ، حسن، عمر بن عبدالعزیز، وکیع، داؤد بن علی اور ابو ثور رحمہم اللہ عمامہ پر مسح کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے بار میں حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت بلال، حضرت انس، حضرت عمر بن امیہ صغری، حضرت ابو امامہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہم سے احادیث مروی ہیں۔ حضرت امام احمدؒ نے بھی اسے جائز چند مشروطوں کے ساتھ کہا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مسح عمامہ مستقلاً جائز نہیں البتہ یہ ممکن ہے کہ اول بالوں کے تھوڑے حصہ پر مسح ہو اور پھر تکمیل مسح عمامہ پر ہو جائے۔ مگر شرط یہ ہے کہ عمامہ کھولنا باعث اذیت ہو۔ علامہ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ نے بھی اسی طرح فرمایا ہے۔ احنافؒ کے اصل مذہب کے مطابق اس سلسلہ میں کوئی قول نقل نہیں کیا گیا۔ بعض حضرت امام محمدؒ سے اس قدر نقل کیا گیا ہے کہ مسح عمامہ پہلے تھا اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ اور عموما فقہائے احناف بلکہ علامہ خطابی کے قول کی مطابق جمہور یہی کہتے ہیں اس لئے کہ آیت کریمہ "وامسحوا برؤسکم" سے سروں پر مسح کرنا ثابت ہوتا ہے اور یہ بات عیاں ہے کہ عمامہ پر مسح کرنا اس کے لئے کو مسح پر مسح کرنا ممکن نہیں۔ رہ گئیں وہ روایات جن سے مسح عمامہ معلوم ہوتا ہے تو ان سے مقصود

یہ ہے کہ سر کے کچھ حصہ پر مسح کر نیکے بعد عمامہ پر ہاتھ پھیر لیں۔ حضرت مغیرہؓ کی روایت میں اس کی توضیح ناصیہ اور مسح عمامہ سے کی گئی ہے۔ حضرت انسؓ کی ابو داؤد میں مروی روایت میں اسکی صراحت ہے کہ آنحضورؐ نے عمامہ کے نیچے درست مبارک پہنچایا اور سر کے اگلے حصہ پر مسح فرمایا۔

و یجوز علی الجبہ اکثر۔ زخم پر باندھی جانے والی لکڑی کی پٹیوں پر مسح کرنا درست ہے۔ طہرائی اور دارقطنی کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خود ایسا کرنا ثابت ہے اور آپ کا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اس کا حکم فرمانا ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اس میں موزے نکالنے سے بڑھ کر حرج و قحہ ہے تو ان پر مسح بدرجہ اولیٰ مشروع ہوگا۔ پھر یہ لازم نہیں کہ زخم کی پوری ہی پٹی پر مسح کیا جائے بلکہ یہ بھی کافی ہے کہ اکثر حصہ پر کر لیا جائے۔ صاحب کافی اسی طرح بیان فرماتے ہیں اور صاحب ہدایہ کے نزدیک یہ درست ہے اور اسی پر تنویری دیکھائی

فائدہ ضروریہ ۱۔ پٹی پر مسح چار چیزوں میں موزوں پر مسح سے الگ ہے، اگر پٹی زخم کے اچھا ہونے کے باعث کھل جائے تو فقط اس قدر کافی ہے کہ وہ جگہ دھولی جائے۔ اس کے برعکس موزوں میں ایک کے نکلنے پر دونوں پاؤں کا دھونا لازم ہے، ۲۔ زخم اچھا نہ ہوا ہو اور پٹی کھل جائے تو اسے از سر نو باندھیں اور یہ ضروری نہیں کہ مسح لوٹائے، ۳۔ اس کے واسطے تحدید و تعیین وقت نہیں، ۴۔ یہ لازم نہیں کہ پٹی طہارت کے ساتھ ہی باندھے بلکہ بغیر وضو باندھنے پر بھی مسح کرنا درست ہے۔

## بَابُ الْحَيْضِ

(حیض کا بیان)

اقلُ الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فليس بحيض وهو استحاضة  
حيض کی کم سے کم مدت تین دن رات ہیں اور اس سے کم آئی والا خون حیض نہ ہوگا بلکہ بیماری کا کہلائے گا۔  
واكثره عشرة ايام وما زاد على ذلك فهو استحاضة۔  
اور حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہیں اور جو دس دن سے زیادہ ہو وہ بیماری کا ہے۔

تشریح و توضیح علامہ قدوریؒ کی حدیث اصغر و اکبر اور ان کے احکام سے فراغت کے بعد اب ان سے مقابلہ کم پیش آئیوالے حدیث یعنی حیض و نفاس و استحاضہ کے متعلق بیان فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں سابق ابواب میں حیض و نفاس کے منقطع ہونے کے بعد والی طہارت کے حکم کے بارے میں آچکا ہے مگر وہاں ان کے امتداد و حقیقت کے بارے میں کچھ ذکر نہیں کیا تھا لہذا اس باب میں انکا بھی ذکر ہے اس جگہ وہ احکام بیان کئے جا رہے ہیں جن کا تعلق خاص طور سے عورتوں ہی کے ساتھ ہے پھر انہیں بھی حیض کی حیثیت چونکہ اصل کی ہے اور استحاضہ و نفاس کے مقابلہ میں حیض کا وقوع کثرت کیساتھ

ہے اس واسطے عنوان محض حیض رکھا گیا۔

فائدہ ضروریہ۔ ابن المنذر اور حاکم نے بسند صحیح حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت تواد کو حیض کا آغاز جنت سے زمین پر اتارے جانیکے بعد ہوا۔ بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنات آدمؑ پر حیض مسلط کر دیا اور بعض سلف کے خیال کے مطابق اس کا ظہور اول بنو اسرائیل میں ہوا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ احکام حیض کا نزول اول بنو اسرائیل پر ہی ہوا۔ عبدالرزاق نے بسند صحیح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ بنو اسرائیل کے مرد و عورت اکٹھے نماز پڑھتے تھے اور اسی میں مرد و عورت میں باہم تعلقات ہو جاتے تو اللہ تعالیٰ نے بذریعہ حیض عورتوں کو مسجدوں میں آنے پر روک لگادی۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ صاحب شرح وقایہ نے باب البیض کے آغاز میں ہی ”الدرار المحققة بالنسبة لثلاثة حیض واستحاضة ونفاس (تین خون عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں حیض، استحاضہ، نفاس) کہہ کر ان تین خونوں کے عورتوں کے ساتھ مخصوص ہونیکے وضاحت فرمادی۔

امک اشکال۔ اگر کوئی یہ کہے کہ کبھی حیض کا نفاس پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور احادیث میں اسکی مثالیں بہت ہیں اور امام بخاری نے بخاری شریف میں مستقل الگ باب باندھا ہے لہذا نفاس پر حیض کے اطلاق میں مضائقہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کے اطلاق میں کوئی مضائقہ نہیں مگر دونوں کے درمیان فرق و امتیاز کے لئے نفاس کا مستقل ذکر فرمایا۔

اقل الحیض الہ حیض کے بارہیں دس امور تحقیق و جستجو کے لائق ہیں۔ حیض کے شرعی معنی ۲، باعتبار لغت اس کے معنی ۳، حیض کا رکن ۴، رنگت ۵، شرط ۶، مقدار ۷، ثبوت کا زمانہ ۸، اس کا حکم۔ باعتبار لغت معنی حیض سیلان کے آیا کرتے ہیں کہا جاتا ہے، حاضت المرأة حیضاً، عورت کا سیلان خون ہو گیا، بلحاظ لغت حیض عورتوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مؤنث جانوروں کو بھی آتا ہے اور وہ بھی اس تعریف میں داخل ہیں۔ علم الحيوانات کی تحقیق کی رو سے اونٹنی، گھوڑی، بچو اور مرغوش کو حیض آیا کرتا ہے۔ حیض کو اہل عرب دوسرے الفاظ مثلاً طمث اور صمک وغیرہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

صاحب کنز وغیرہ شرعی اعتبار سے حیض کی تعریف یہ کرتے ہیں ”ایسی عورت کے رحم سے آنیوالا خون جو نہ مریض ہو نہ صغیر السن۔ مؤنث سماعی ہونیکے باوجود حیض عام طور پر مذکر ہی مستقل ہے۔ لفظ دم کی حیثیت جس کی سی ہے کہ اس کے زمرے میں ہر طرح کا خون آتا ہے اور ”رحم امراة“ فصل کے درجہ میں ہے جس کے ذریعہ رگ، زخم اور بطور تکبیر بہنے والا خون نکل گئے۔ اور حیض کی تعریف ”ہو دم ینقصد رحم امراة سلیبہ عن داور صغر“ میں سلیبہ عن داور کی قید سے نفاس نکل گیا اس لئے کہ نفاس والی عورت کا حکم مریضہ کا سا ہوتا ہے۔ پھر رحم کے اندر زخم ہونے کے باعث نکلنے والے خون بھی اقباب ہو گیا اور صغیر کی قید کے ذریعہ نو برس کی عمر کو کم میں آنیوالا خون نکل گیا کہ وہ حیض کی تعریف سے خارج ہے اور وہ استحاضہ کی تعریف میں داخل ہے۔

خلاصہ یہ کہ حیض وہ خون کہلاتا ہے جو تندرست اور بالغ عورت کے رحم سے بہتا ہو۔ بعض بھڑات فرماتے ہیں کہ حیض اس طرح کے خون پر پیش آنی والی کیفیت کا نام ہے تو اس صورت میں حیض کی تفریق اس طرح کی جائے گی کہ وہ ایک شرعی رکاوٹ کا نام ہے جو پیدائش کے بغیر رحم سے نکلنے والے خون پر پیش آتی ہے اور اس کی بنا پر عورت کے لئے بعض امور شرعیہ کی ممانعت ہو جاتی ہے۔ رحم سے خون کے آنیکو رکن کہا جائے گا اور شرط یہ ہوگی کہ اس خون سے قبل طہر کے پندرہ روز پورے ہو گئے ہوں نیز یہ خون تین روز سے کم نہ آئے۔ یہی مقدار کی بات تو اس میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے اور وقت تو برس کی عمر کے بعد ہے۔ اور ثبوت و حکم کا آغاز خون کے آنے سے ہوگا۔

اقل الحیض۔ اخاف فرماتے ہیں کہ مدت حیض کم از کم تین روز و شب ہیں اور صدر الشہید کہتے ہیں فتویٰ اسی قول پر ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ اس کی کم سے کم مدت ایک دن رات قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔ اور امام شافعیؒ زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن قرار دیتے ہیں۔ اخاف کا استدلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ عورت خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اس کے حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس روز ہیں۔ یہ روایت طبرانی اور دارقطنی میں موجود ہے۔ حضرت عطاء و غیرہ بعض ایسی عورتوں کے واقعات بیان کئے ہیں جنہوں نے تا عمر حیض تین روز سے کم آئے اور دس روز سے زیادہ آنیکو بیان کیا ہے۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ اس طرح کی مجہول عورتوں کے واقعات کو شرعی مقدار کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا۔

وما تراء المرأة من الحمرة والصفرة والكد في ايام الحيض فهو حيض حتى تری البياض  
اور عورت کے ایام حیض میں جو خون سرخ، زرد اور مٹیالا دیکھے وہ تمام حیض ہے حتیٰ کہ وہ خالص سفید  
خالصاً  
دیکھے۔

لغات کی وضاحت :- حیض کے رنگ :-

الحمرة : سرخ رنگ۔ الصفرة : زردی، سیاہی۔ الكد : مٹیالا، مٹیالا

تشریح و توضیح :- وما تراء المرأة من الحمرة والصفرة والكد في ايام الحيض فهو حيض حتى تری البياض  
کہ وہ رنگوں میں سے جس رنگ کا بھی خون نظر آئے وہ سارا حیض ہی قرار دیا جائے گا، حتیٰ کہ خالص سفید  
رطوبت آجائے۔ مراد یہ ہے کہ ایسی سفید رطوبت دیکھے جس میں کسی اور رنگ کی آمیزش نہ ہو۔ یہ رطوبت

خون بند ہونیکے بعد سفید دھاگے سے مشابہ یعنی بالکل سفید عورت کی شرگاہ سے نکلتی ہے۔ وہ خون جو سیاہ یا سرخ رنگ کا ہو وہ تو بالاتفاق سب کے نزدیک حیض ہے اور گہرے زرد رنگ کو بھی زیادہ صحیح قول کے مطابق حیض ہی شمار کیا گیا اور وہ خون جو مٹا لایا بلکا زرد ہوا سے بھی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ حیض ہی قرار دیتے ہیں چاہے یہ مٹا لاپن حیض کے شروع دلوں میں ہو یا آخری دلوں میں۔ بہر صورت اسے حیض ہی شمار کریں گے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ مٹیلے خون کو حیض اس وقت تک قرار نہیں دیتے جب تک کہ وہ بعد خون نہ آیا ہو اس واسطے کہ گدے پن کا تعلق رحم سے تسلیم کر نیکی صورت میں گد لا خون یہ ہونا چاہئے تھا کہ مٹا کے بعد آتا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ کا مستدل یہ ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ بجز سفید کے سارے رنگوں کو حیض ہی قرار دیتی تھیں اور اس طرح کی باتوں کا تعلق سماع سے ممکن ہے علاؤ از میں رحم الما ہونیکے باعث اس سے پہلے گد لی ہی شئی آتی چاہے۔ مثلاً گھڑے میں اگر سوراخ کر دیں تو جوں کی توں یہی حالت ہوگی۔ رہ گیا سبز رنگ کا خون تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ عورت کے قابل حیض ہونے کی صورت میں اسے حیض ہی قرار دیں گے اور رنگ کی تبدیلی غذا کی خرابی پر معمول ہوگی۔ اور عورت کے زیادہ معمر ہونے اور دائمی طور پر سبز رنگ آنے پر اسے حیض قرار نہ دیں گے۔ بلکہ یہ کہا جائیگا کہ رحم میں خرابی پیدا ہو گئی۔ اوپر ذکر کردہ ہر طرح کے خون کو حیض قرار دینے کی دلیل ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جسے ابن علقمہ اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورتیں ڈبوں کے اندر کر سفت رکھتیں اور پھر حضرت عائشہؓ کے پاس بھیج کر نماز کے متعلق پوچھا کرتی تھیں تو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سفید رنگ آنے تک عجلت نہ کرو یعنی جب تک پاک نہ ہو جاؤ۔ اس سے یہ بات عیاں ہے کہ حضرت عائشہؓ کا فتویٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی بنیاد پر ہو گا۔ اس لئے کہ اصولی اعتبار سے ایسی چیزوں میں جو غیر قیامی ہوں قول صحابی مرفوع کے درجہ میں ہوتا ہے۔

حتی تری البیاض۔ یعنی جب تک حیض منقطع نہ ہو جائے اس وقت تک عجلت نہ کرو۔ نہر الفائق میں اسی طرح ہے۔

والحیض یسقط عن الحائض الصلوة و یحرم علیہا الصوم و تقضى الصوم ولا تقضى اور حیض کی وجہ سے حائض سے نماز ساقط ہو جاتی ہے اور اس کے لئے روزہ رکھنا حرام ہو جاتا ہے اور حائض روزہ کی قضاء کرے گی الصلوة ولا تدخل المسجد ولا تطوف بالبيت۔ اور نماز کی قضاء نہ کرے گی اور نہ حائض مسجد میں داخل ہوگی اور نہ بیت اللہ شریف کا طواف کرے گی

### احکام حیض کا بیان

### تشریح و توضیح

والحیض یسقط عن الحائض الا۔ علامہ قدوریؒ اس جگہ سے احکام حیض ذکر فرما رہے ہیں۔ احکام حیض



کی کل تعداد گیارہ ہے۔ ان میں سے سات کا اشتراک توحیض و نفاس دونوں میں ہے اور چار کی تخصیص حیض کے ساتھ ہے۔ علامہ قدوریؒ نے جو مشترک احکام ذکر فرمائے ہیں وہ حسب ذیل ہیں: حیض نماز کو روکنے والا ہے اس سے قطع نظر کہ یہ نماز رکوع و سجدہ والی ہو یا یہ نماز جنازہ ہی کیوں نہ ہو بلکہ اس حالت میں سجدہ تلاوت و سجدہ شکر سے بھی روکا گیا۔ علامہ قدوریؒ "یسقط" لاکر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ حائضہ پر نماز کا وجوب تو ہوتا ہے مگر حرج کے عذر کے باعث اس سے ساقط ہو جانیکا حکم ہے۔ اس مسئلہ میں درحقیقت اہل اصول کی مختلف رائیں ہیں کہ حائضہ، پاگل اور بچہ کے حق میں ثبوت احکام ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ ابو زید دہلویؒ ثابت ہونیکا اختیار کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ہر شخص میں حقوق کے واجب ہونیکا صلاحیت ہے۔ اسی بنا پر بالاتفاق اس کی زمین میں وجوب عشر و خراج ہو گا۔ امام شافعیؒ اس پر وجوب زکوٰۃ کا بھی حکم فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کے کلام کی بنیاد بھی یہی ہے۔ شیخ بزدویؒ کہتے ہیں کہ ایک مدت تک ہماری رائے اسی کے مطابق رہی مگر پھر یہ رائے ترک کر کے عدم وجوب کی رائے ہو گئی۔

و یحرم علیہا الصوم الخ۔ حیض روزے کو روکنے والا ہے مگر بعد میں روزوں کی قضاء واجب ہے۔ اور نماز کی واجب نہیں۔ حضرت معاذہ عدویہؓ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے دریافت کیا کہ حائضہ عورت کے روزوں کی قضا اور نماز کی قضا نہ کرنے کا سبب کیا ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا۔ تو حرو یہ ہے؟ (خارجیہ) حضرت معاذہؓ نے عرض کیا نہیں بلکہ میرا مقصد وجہ پوچھنا ہے۔ تو فرمایا کہ ہمیں محض حکم ہوتا تھا کہ روزوں کی قضا کریں نماز کی نہیں۔ علاوہ ازیں روزے تو پورے سال میں ایک ماہ کے ہوتے ہیں۔ تو اگر حائضہ مکمل دس روزے نہ رکھ سکے تب بھی وہ گیارہ ماہ میں سہولت کے ساتھ رکھ سکتی ہے۔ ہر ماہ ایک رکھ لے تب بھی یہ پورے ہو جائیں گے۔ اس کے برعکس ہر ماہ دس دن کی نمازوں کی تعداد بچاس ہوتی ہے اور بچاس فی ماہ کے حساب سے پورے سال کی نمازوں کی تعداد چھ سو ہو جاتی ہے۔ اس طریقہ سے مردوں کی بہ نسبت عورتوں کو دگنی کے لگ بھگ نمازیں پڑھنی ہوں گی اور یہ صورت آیت کریمہ "و ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج" کے بھی خلاف ہوتی ہے۔

ولا تدخل المسجد۔ یعنی بحالت حیض مسجد میں جانا بھی حائضہ کے لئے ممنوع ہے۔ ابو داؤد اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ مسجد جنبی اور حائضہ کے لئے حلال نہیں اور اطلاق میں اس طرف اشارہ ہے کہ داخلہ مطلقاً ممنوع ہے خواہ قیام کے طور پر ہو یا مسجد سے گذر جائے اور تمام مسجدوں کا حکم برابر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مرد و جائز ہے۔ یہ روایت اس کے خلاف محبت ہے۔

ولا تطوف بالبيت۔ اور طواف بھی ممنوع ہے خواہ فرض ہو جیسے طواف زیارت یا نفل اس واسطے کہ طواف مسجد حرام میں ہو گا اور مسجد میں حائضہ کے داخلہ کی مانعت ثابت ہو چکی۔

وَلَا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا وَلَا يَجُوزُ لَهَا نَيْصٌ وَلَا لِحْظٌ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ وَلَا يَجُوزُ لِلْمُحْضَلِ مَسْرُ الْمَصْحُفِ  
اور اس کے شوہر کو اس سے ہمبستری درست نہیں اور حائضہ و جنبی کی واسطے تلاوت قرآن جائز نہیں اور بے وضو کی واسطے قرآن کو اس  
إِلَّا أَنْ يَأْخُذَ بَعْلَاهَا  
کرنا جائز نہیں البتہ غلاف کیساتھ چھو سکتا ہے۔

**تشریح و توضیح** وَلَا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام  
شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حائضہ سے ناف سے لے کر گھٹنے تک کے  
حصہ سے مرد کو فائزہ اٹھانا بھی درست نہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَكُونُوا  
سے قربت مت کیا کر دین تک کہ وہ پاک نہ ہو جاویں، حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ شرمگاہ کو چھو کر حائضہ  
عورت کا باقی جسم شوہر پر حرام نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس بارے میں صحابہ کرامؓ کے دریافت کرنے پر رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً فرمایا تھا کہ ہمبستری کے علاوہ اس کے ساتھ اور چیزیں حلال ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ  
اور امام محمدؒ کا مسئلہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ بحالت حیض اہلیہ سے کیا بات حلال ہے تو ارشاد ہوا کہ نہ بند کے اوپر  
سے نفع اٹھا سکتے ہو۔ یہ روایت ابوداؤد، ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے۔  
فائزہ ضروری ہے :- حائضہ عورت کے کھانا پکانے اور اس کے چھوئے ہوئے پانی کو استعمال کرنے میں کسی  
طرح کی کراہت نہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی موزوں نہیں کہ اس کے بستر سے الگ رہا جائے کہ اسے شعار یہود  
قرار دیا گیا۔

**تنبیہ ضروری :-** عورت کو حیض آ رہا ہو تو اسے چاہئے کہ شوہر کو اطلاع کر دے تاکہ وہ ناواقفیت  
کے باعث ایسی حالت میں ہمبستر نہ ہو جائے۔ اور حیض نہ آ رہا ہو تو خود کو حائضہ ظاہر کر کے ہمبستری سے منع کرنا  
درست نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی دونوں عورتوں کے متعلق فرمایا کہ اللہ تعالیٰ  
ان پر لعنت کرے۔

وَلَا يَجُوزُ لَهَا نَيْصٌ وَلَا لِحْظٌ الخ۔ حائضہ اور جنبی کے واسطے تلاوت قرآن کی ممانعت ہے۔ ترمذی اور ابن ماجہ میں  
روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حائضہ اور جنبی کے لئے تلاوت قرآن جائز نہیں۔ امام مالکؒ کے  
نزدیک حائضہ کے لئے تلاوت قرآن درست ہے۔ یہ روایت اس کے خلاف حجت ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ کام  
کے آغاز کی بوقت بسم اللہ پڑھ لے یا شکر کے طور پر الحمد للہ کہے۔

وَلَا يَجُوزُ لِلْمُحْضَلِ مَسْرُ الْمَصْحُفِ الخ۔ بے وضو کیلئے قرآن شریف چھونا جائز نہیں۔ ارشاد ربانی ہے  
لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ اور حدیث شریف میں ہے کہ قرآن شریف صرف پاک شخص چھوئے۔ یہ حدیث نسائی،

طرائق، بیہقی، مسند احمد اور مسند حاکم وغیرہ میں موجود ہے۔ البتہ غلات کیساتھ بے وضو چھوئے تو درست ہے۔ علامہ قدوریؒ نے صرف ”للمحدث“ کہا۔ جنہی اور حائضہ و نفاس کو بیان نہیں کیا کیونکہ ان کیلئے بغیر چھوئے بھی تلاوت قرآن جائز نہیں۔ اور بے وضو کو بغیر چھوئے تلاوت قرآن جائز ہے۔ ان کے اور بے وضو کے درمیان فرق کرنیکا سبب یہ ہے کہ حدیث کا اثر محض ہاتھ میں اور اثر جنابت ہاتھ میں بھی ہوتا ہے اور منہ میں بھی۔ اسی بنا پر جنہی کے لئے غسل میں واجب ہے کہ وہ ہاتھ اور منہ دونوں دھوئے۔ حیض کے باقی ماندہ چار مخصوص احکام حسب ذیل ہیں ۱، بذریعہ حیض عدت کی تکمیل ۲، رحم کا استبراء ۳، بالغ ہونیکا علم ۴، طلاق سنی اور طلاق بدعی کا فرق۔

فَاِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لَا قَلَّ مِنْ عَشْرَةِ اَيَّامٍ لَمْ يَحْزُ وَطِيْهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ اَوْ يَمْضِيْ عَلَيْهَا پس اگر حیض کا خون دس روز سے کم میں منقطع ہوا ہو تو اس کے ساتھ ہمبستری اس کے غسل سے پہلے یا ایک نماز کا وقت وقت صلوٰۃ کاملہ وان انقطع دمها العشرۃ ايام جاز و طيها قبل الغسل۔ گذر جانے سے قبل جائز نہیں اور اگر دس روز میں ختم ہوا ہو تو اس کے ساتھ غسل سے قبل ہمبستری جائز ہے۔

تشریح و توضیح فَاِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ ۱۔ اگر حیض کا خون دس دن پہلے ختم ہوا تو جس وقت تک حائضہ غسل نہ کر لے اس کے ساتھ ہمبستری درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ خون کبھی آنے لگتا ہے اور کبھی رک جاتا ہے۔ اس واسطے جانب انقطاع کی ترجیح کی خاطر غسل ناگزیر ہے۔ اور اگر عورت غسل تو نہ کر سکے مگر اس پر ادنیٰ وقت نماز اس طریقہ سے گذر جائے کہ اس کا اس میں غسل کر کے تکبیر تحریمہ کہنا ممکن تھا تب بھی اس کے ساتھ ہمبستری درست ہوگی۔ اس واسطے کہ نماز اس پر فرض ہو جانے کے باعث وہ حکما پاک قرار دی جائیگی۔ علامہ قدوریؒ خصوصیت کے ساتھ ”لم یحْزُ وَطِيْهَا“ فرما کر اس جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ وقت گذرنیکے واسطے سے حائضہ کیلئے حکم طہارت محض بحق ہمبستری ہے نہ کہ بحق تلاوت قرآن۔ طحاوی میں اسی طرح ہے اور صلوٰۃ کے ساتھ ”کاملہ“ کی قید کیساتھ اس شکل سے اجتناب مقصود ہے جبکہ حیض کا خون صلوٰۃ ناقصہ کیوقت کے اندر منقطع ہوا ہو۔ مثال کے طور پر صلوٰۃ الضعی کہ اس شکل میں تا وقتیکہ غسل نہ کر لے یا نماز ظہر کا وقت نہ گذر جائے ہمبستری درست نہ ہوگی۔ پھر یہ ذکر کردہ حکم ایسی شکل میں ہے کہ خون کا انقطاع بمطابق عادت ہوا ہو۔ لیکن اگر حیض کا خون تین روز سے زیادہ مگر اس کی عادت سے کم میں رکا ہو تو تا وقتیکہ اس کے مکمل عادت کے دن نہ گزرے اس وقت تک عورت سے ہمبستری مانا درست نہیں خواہ وہ غسل بھی کیوں نہ کر لے۔ اس واسطے کہ بمطابق عادت حیض کے خون کے آجانے کا ظن غالب ہے۔ پس احتیاطاً ترک ہی میں ہے۔

وقت صلوٰۃ کاملہ۔ وقت سے مقصود اس کا آخری حصہ مقدار غسل و تحریمہ۔ اس سے اول حصہ مقصود نہیں اس واسطے کہ اس کا حاصل اس کے ذمہ وجوب نماز ہے اور اس پر نماز کا وجوب خروج وقت پر ہوگا نہ کہ آغاز پر۔ وان انقطع۔ اگر حیض کا خون مکمل دس دن کی مدت گزرنے پر ختم ہو تو عورت کے غسل کرنے سے قبل بھی اس سے ہمبستری درست ہے۔ اس واسطے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں آتا۔ البتہ اس کے غسل کے بغیر ہمبستری مکمل استحباب ہے حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کے بغیر اس سے ہمبستر ہونا جائز نہیں۔

لعشۃ ایام الہ۔ اس میں لام بعد کے معنی میں ہے۔ یعنی دس دن گزرنے کے بعد۔ تنبیہ ضروری :- بحالت حیض ہمبستری حلال سمجھتے ہوئے صحبت کرنا کفر کا سبب ہے اور آدمی دائرۃ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ صاحب فتح القدیر اور صاحب مبسوط وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور حرام جلتے ہوئے ہمبستری کر لی تو اس پر توبہ واستغفار ضروری ہے اور باعث استحباب یہ ہے کہ ایک آدھا دینار صدقہ کر دے یعنی کسی غریب و مستحق زکوٰۃ کو دیدے۔

وَالطَّهْرُ إِذَا تَحَلَّلَ بَيْنَ الدَّامِينَ فِي مَدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالِدَمِ الْجَارِي وَاقْلَ الطَّهْرِ خَمْسَةَ عَشْرَ  
اور مدت حیض میں دو خونوں کے بیچ کی پاکی کا حکم جاری خون کا سلسلہ۔ اور پاکی کی کم سے کم مدت پندرہ  
یَوْمًا وَلَا غَايَةَ لَا حَصْرَ  
مذہب اور زیادہ کی کوئی تحدید نہیں

## طہر متخلل (درمیانی پاکی) کا ذکر

تشریح و توضیح

وَالطَّهْرُ إِذَا تَحَلَّلَ الہ۔ ایسی پاکی جو دو خونوں کے بیچ میں آجائے اس کا حکم مسلسل خون آنیکا سا ہوگا اور حیض کی مدت میں اسے حیض اور نفاس کی مدت میں اسے نفاس ہی شمار کریں گے۔ طہر کی اقل مدت پندرہ دن ہیں۔ جس پر صاحب کامل و تہذیب کے مطابق سب کا اتفاق ہے البتہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال کے مطابق اس باریہں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت نوویؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے اس باریہں حضرت امام مالکؒ و حضرت اسحاقؒ و حضرت امام احمدؒ کے اختلاف کو بیان کیا ہے تو ممکن ہے کہ اس پر اجماع و اتفاق کہنے والوں کا منشاء یہ ہو کہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کے درمیان اس سلسلہ میں کسی طرح کا اختلاف نہیں۔ رہی طہر و پاکی کی اکثریت تو اس کی نہ کوئی تحدید ہے اور نہ تعین۔ تمام عمر بھی اس کی مدت ہو سکتی ہے البتہ اگر کسی عورت کو ہمیشہ خون

آتا ہے اور اس کی کوئی عادت مقررہ بھی ہو تو اس شکل میں اس کی عادت کے اعتبار سے تحدید کر لیں گے۔ مدت طہر اور صاحب شریح وقایہ + صاحب شرح وقایہ فرماتے ہیں کہ طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہیں اور زیادہ مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ البتہ معقودہ کی مدت طہر اسکی عادت کے مطابق ہوگی اس لئے کہ طہر کی اکثر مدت اس کے حق میں یہی متعین ہے۔ پھر طہر کی مدت کے اندر اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول کے مطابق چھ ماہ ایک گھڑی کم ہے۔ کیونکہ عادۃ غیر حاملہ کے طہر کی مدت حاملہ کی مدت طہر سے کم ہو کر رہتی ہے اور حمل کی کم سے مدت چھ ماہ ہے۔ پس غیر حاملہ کی مدت طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہوگی۔ اس کی شکل یہ ہے کہ ایک عورت کو پہلی مرتبہ حیض آیا اور دس دن تک آیا اور چھ ماہ پاک رہی۔ پھر برابر اسے خون آتا رہا تو اس کی مدت تین ساعت کم انیس ماہ ہوگی کیونکہ تین حیض کا ایک مہینہ ہوا اور فی طہر چھ ماہ کے حساب سے تین ساعت کم اٹھ ماہ ہوئے اور جو خون حیض کم سے کم مدت یعنی تین روز سے کم ہوا اور اکثر مدت یعنی دس روز سے زیادہ ہوا نفاس کی اکثر مدت یعنی چالیس دن سے گزر جائے حیض کی مقررہ عادت معلوم ہو اور یہ خون دس روز سے بڑھ جائے یا نفاس کی مقررہ مدت معلوم ہو اور چالیس روز سے زیادہ خون آئے یعنی جبکہ حیض کی عادت متعین ہو اور ہم سات دن فرض کرتے ہیں پس خون بارہ دن دیکھے تو پانچ روز سات دن کے بعد کے استحاضا شمار ہوں گے۔ اور مثلاً اس کی عادت نفاس تیس دن تھی اور خون اسے پچاس دن آیا تو تیس دن کے بعد بیش دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ یہ حکم معقودہ کا ہے۔

فائدہ ضروریہ :- طہر متخلل کے سلسلہ میں امام ابو حنیفہ سے حسب ذیل چار روایات مروی ہیں، امام ابو حنیفہ سے حضرت امام ابو یوسف روایت کرتے ہیں کہ اگر ناقص طہر کو دونوں جانب سے خون لے کر رکھا ہو تو چاہے یہ ایک دن ہو یا ایک دن سے زیادہ۔ نیز دس روز کے اندر ہو یا اس سے باہر ہر صورت اس طہر متخلل کو حیض قرار دیا جائیگا۔ اگر عورت بتدریج ہو اور اسے حیض آنا ابھی شروع ہوا ہو تو پورے دس روز حیض کے شمار کریں گے اور معقودہ ہونیکی صورت میں عادت کے دنوں کو حیض قرار دیا جائیگا۔

۲۲ امام صاحب سے امام محمد کی روایت کے مطابق اگر دس روز یا دس سے کم حیض کے اندر دونوں خون گھیرے ہوئے ہوں تو دس روز حیض کے شمار ہوں گے۔ اس سے قطع نظر کہ عورت بتدریج ہو یا وہ معقودہ ہو مثلاً پہلی اور دسویں تاریخ میں خون آیا ہو اور نویں تاریخ یا ساتویں تاریخ تک طہر رہے پھر آٹھویں تاریخ کو خون آئے تو پہلی شکل میں دس روز اور دوسری شکل میں آٹھ دن حیض کے شمار ہوں گے۔

۲۳ حضرت امام ابو حنیفہ سے حضرت ابن المبارک کی روایت کے مطابق ذکر کردہ کیفیت کے ساتھ ساتھ یہ ضروری ہے کہ مجموعی اعتبار سے دونوں جانب کے خون کا نصاب حیض کے ادنیٰ نصاب تک پہنچ جائے یعنی کم از کم تین روز، ابتدا پہلی اور دسویں تاریخ کو خون ہوئے اور پچ میں طہر کی بنا پر ان میں سے کسی کو بھی حیض قرار نہ دیں گے۔ اور اگر یہ ہو کہ ابتداء میں پہلی اور دوسری کو خون آئے اور پھر دسویں کو آجائے تو یہ تمام حیض شمار ہوگا

۴۴، حضرت امام ابو حنیفہؒ سے حضرت حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق ایسا طہر جو تین دن یا اس سے زیادہ کا ہو اسے فاصل قرار دیں گے اور تین دن سے کم ہونے پر یہ دن بھی ایسا حیض میں شمار ہوں گے۔  
۴۵، امام محمدؒ قول سوم کی شرائط کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ بچ کے طہر کی مدت دونوں طرف سے ایام حیض کی مدت کے بقدر ہو یا اس سے کم ہو۔

تاج الشریعہ شرح ہدایہ میں اس طرح کی جامع و مکمل مثال بیان فرماتے ہیں جو پانچوں اقوال کو حاوی ہو جیسے مستند کو پہلی تاریخ میں خون آئے پھر چودہ دن طہر کے گزریں۔ اس کے بعد سو لہویں دن خون آئے اس کے بعد ایک دن خون اور آٹھ دن طہر کے، اس کے بعد ایک دن خون سات دن طہر کے، پھر دو دن خون تین دن طہر کے اس کے بعد ایک دن خون تین دن طہر ہو، پھر ایک دن خون دو دن طہر اور ایک دن خون۔ یہ مجموعی طور پر مستالیس دن ہوں گے۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کی مطابق اس کے اندر پہلے عشرہ اور چہارم دہائی یعنی سات دن والے طہر میں سے ایک دن تین تین روز طہر ایک روز خون پھر تین روز طہر کی مدت حیض قرار دیا جائیگی۔ یعنی چوتھائی دہائی کا آغاز بھی طہر سے ہوا اور اختتام بھی طہر ہی پر ہو گیا۔ اور امام محمدؒ کی روایت کی رو سے پہلے کے طہر سے چودہ روز کے وہ دس روز جن میں اول و آخر خون ہے ایام حیض شمار ہوں گے اور ابن المبارکؒ کی روایت کی رو سے سات دن طہر جس کے شروع میں ایک دن اور بعد کے دو دن خون شامل کر کے مجموعی طور پر دس دن ایام حیض شمار ہوں گے اور امام محمدؒ کے مسلک کے تحت آخر دو دن خون سے لیکر پچھٹے خون تک میں سے زیادہ صحیح قول کی مطابق پھر دن ایام حیض شمار ہوں گے اور حسن بن زیاد کی روایت کی بنیاد پر محض اخیر کے چار دن ایام حیض اور باقی استحاضہ شمار ہوں گے۔

وَدَمٌ إِلَّا سِتْمَاضَةً هُوَ مَا تَرَاهِ الْمَرْأَةُ أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فَحُكْمُهَا  
اور دم استحاضہ وہ خون جو عورت تین روز سے کم یا دس روز سے زیادہ دیکھے یہ نکسیر کے حکم میں حکم الرعای لا یمنع الصلوۃ ولا الصوم ولا الوطی واذ اذالدم علی العشرۃ والمرأۃ عادۃً  
ہے کہ یہ نہ نماز میں مانع ہے اور نہ روزے میں اور نہ ہیستری میں اور اگر خون دس روز سے زیادہ آئے دماغ مالک عورت کی معروفۃ زدت الی ایام عادیہا وما زاد علی ذلک فهو استحاضۃ وان ابتدأت مسۃ  
مقررہ عادت ہو تو اسے اس کی مقررہ عادت کی بنا کر ٹھکانے اور مقررہ عادت سے زائد استحاضہ کہلائیگا۔ اور بحالت استحاضہ ہی بالغ ہوئی تو البلوغ مستحاضۃ فحیضہا عشرۃ ایام من کلّ شہرٍ والباقی استحاضۃ۔  
اس کا حیض ہر مہینہ دس دن شمار ہوگا اور باقی استحاضہ ہوگا۔

## استحاضہ کے خون کا بیان

لغات کی وضاحت :- الرَّعَافُ: نکسیر، بہت بارش۔ الوَطْی: ہبستری، پست، نرم، آسان۔  
تشریح و توضیح: دوم الاستحاضۃ ہو مائزہ الہی جسطرح نکسیر کیوجہ سے نماز روزہ وغیرہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اسی طرح استحاضہ کے خون کیوجہ سے نہ نماز روزہ کی ممانعت ہوتی ہے

اور نہ عورت سے ہبستری کی۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ بنت جحشؓ سے فرمایا تھا کہ وضو کرو اور نماز پڑھتی رہو خواہ خون پوریہ پر کیوں نہ ٹپکتا رہے۔ یہ روایت ابن ماجہ وغیرہ میں موجود ہے۔ حکم نماز کے علم کے بعد روزہ اور ہبستری کا ثبوت بذریعہ اجماع دلائل ہو گیا۔

واذا زاد الدم المائزہ اگر کسی عورت کو دم حیض دس روز سے زیادہ آیا حالانکہ اس عورت کی حیض کی عادت مقررہ ہو تو اس صورت میں اس کی مقررہ عادت کے مطابق مدت حیض شمار ہوگی اور اس سے زیادہ دن آئیوالات خون استحاضہ قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ ترمذی شریف اور ابوداؤد شریف وغیرہ میں روایت نکلتا ہے عورت مدت حیض تک نماز نہ پڑھے۔

وان ابتداءت الہی اگر حد بلوغ کو پہنچنے اور بالغ ہونیکے ساتھ ہی عورت مستحاضہ ہو جائے تو اس صورت میں ہر ماہ اس کی مدت حیض دس دن شمار ہوگی اور باقی استحاضہ کہلائیگا کہ دس دن جو زیادہ سے زیادہ حیض کی مدت ہے یقیناً حیض ہے۔

فائدہ ضروریہ :- عورت کے تین حال ہیں، ابتداہ۔ یعنی ایسی عورت جس کے حیض کی ابتداء ابھی ہوئی ہو (۲) مقادہ۔ وہ عورت کہ حیض کے متعلق اس کی مقررہ عادت ہو۔ پھر یہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی مستقل ایک مقررہ عادت ہو اور اسی کے مطابق حیض آتا ہو۔ دوسری وہ جس کی عادت بدلتی رہتی ہو مثلاً کبھی چھ دن خون آتا ہو اور کبھی سات روز۔ اگر ابتداہ کے حیض کی مدت دس دن سے بڑھ گئی تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک دس روز حیض کے شمار ہوں گے اور باقی استحاضہ قرار دیا جائے گا۔ اور مقررہ عادت والی کا خون اگر دس روز سے بڑھ جائے تو احتیاط متفقہ طور پر اس کی عادت کے کوٹانیکا حکم فرماتے ہیں مثلاً عادت چھ دن خون آنے کی تھی اور اس مرتبہ گیارہ دن آگیا تو چھ دن حیض کے اور باقی دن استحاضہ کے قرار دیئے جائیں گے۔ اور حیض دس دن میں ختم ہو جانے پر متفقہ طور پر یہ دس دن حیض میں شمار ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ یہ عورت مقادہ مختلف ہو یا متفقہ یا ابتداہ۔ اور یہ خیال کیا جائیگا کہ اس مرتبہ عادت میں تغیر ہو گیا۔

والمستحاضۃ ومن بہا سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يبرقاً يتوضئون  
اور مستحاضہ عورت اور وہ جسے ہر وقت پیشاب آتا رہتا ہو یا مستقل نکسیر ہو یا ایسا زخم ہو کہ برابر بہتا رہتا ہو یہ لوگ ہر نماز کے

لوقت کل صلوٰۃ ویصلون بذلک الوضوء فی الوقت ماشاء وامن الغرائض والنوافل وقت وضو کر کے اسی وضو سے وقت نماز میں جس قدر چاہیں فرض و نفل نماز پڑھیں اور وقت فاذا خرج الوقت بطل وضوہم وكان علیہم استیناف الوضوء لصلوٰۃ اخری۔ نماز ختم ہو جانے پر انکا وضو بھی باقی نہ رہیگا اور انھیں دوسری نماز کے واسطے دوبارہ وضو کرنا ہوگا۔

استحاضہ والی عورت اور معذوروں کے احکام لغات کی وضاحت: سلسل البول: ایسا مرض جس میں برابر پیشاب آتا رہتا ہے اور اس میں پیشاب روکنے کی قوت ختم ہو جاتی ہے۔ الرعاف الدائم: ہمیشہ رسنے والی نچیر لا یتوقاء: زخم کا برابر بہتا رہنا۔ استیناف: دوبارہ، نئے سرے سے۔

تشریح و توضیح والمستحاضۃ: وہ عورت جسے برابر خون آتا رہتا ہو یا ایسا شخص جسے برابر پیشاب آتا رہتا ہو، یا وہ جسے مسلسل نکیر آتی ہو اور وہ مستقل اس مرض میں مبتلا ہو یا ایسا زخم ہو کہ ہمہ وقت رستا رہتا ہو تو ان تمام معذوروں کی واسطے یہ حکم ہے کہ ہر نماز کے لئے تازہ وضو کر کے فرض و نفل جتنی چاہیں نمازیں اس وقت نماز کے اندر پڑھ لیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کی واسطے الگ سے وضو کرے۔ اس واسطے کہ ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ استحاضہ والی عورت ہر نماز کی واسطے جدید وضو کرے علاوہ ازیں مستحاضہ کی واسطے اعتبار طہارت احتیاج فرض کے باعث ہے۔ پس فرض نماز سے فراغت کے بعد طہارت برقرار نہ رہنی چاہئے۔ احناف کا مستدل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ استحاضہ میں مبتلا عورت کو چاہئے کہ ہر نماز کی واسطے وضو کرے۔ دراصل روایت ادلی کا مقصد بھی یہی ہے اس لئے کہ اس کے اندر لام وقتیہ آ رہا ہے۔ مثال کے طور پر کہتے ہیں "أتینک لصلوٰۃ العصر تو اس سے مقصود وقت عصر ہو اگر تا ہے۔ علاوہ ازیں سہولت کی خاطر قائم مقام ادا وقت کو بنا دیا گیا۔ پس نفاذ حکم بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ پھر وقت نماز ختم ہو جانے کی صورت میں ان معذوروں کا وضو بھی باقی نہ رہے گا اور دوسری نماز کی خاطر جدید وضو کی ضرورت نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ محض وقت کے داخل ہونے سے وضو باقی نہ رہے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ وقت کے خروج اور دخول دونوں سے وضو ٹوٹ جائیگا۔ اس اختلاف فقہاء کا اثر اس معذور شخص کے حق میں مرتب ہوگا جو فجر کے طلوع ہونے کے بعد وضو کرے۔ اس کے بعد سورج طلوع ہو جائے کہ اس شکل میں امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خروج وقت کے باعث وضو ٹوٹنے کا حکم ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک وضو ٹوٹنے کا حکم نہ ہوگا اس لئے کہ وقت زوال کا دخول نہیں ہوا۔ ایسے ہی وہ شخص جس نے طلوع آفتاب کے بعد وضو کیا ہو تو امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اسے اسی وضو سے نماز پڑھنا درست ہے اور زوال آفتاب سے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا۔



اس لئے کہ یہاں وقت آیا ہے، وقت نکلا نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک زوال آفتاب کے باعث اس کا وضو باقی نہ رہے گا۔ امام زفرؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ طہارت کے منافی باتوں کی موجودگی میں اعتبار طہارت فقط ادائیگی فرض کی احتیاج کے باعث ہے اور کیونکہ سارا وقت اس عذیب گھر ہو رہا ہے اس واسطے عذر کے باوجود طہارت معتبر مان لی گئی اور وقت آنے سے قبل کوئی احتیاج نہیں تو طہارت بھی معتبر ہوگی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضرورت کی تجدید وقت کے ساتھ ہر لہذا وقت کے نکلنے اور آنے سے وضو ٹوٹ جائیگا۔

وَالنَّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِبَ الْوِلَادَةِ وَالِدَمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ وَمَا تَرَاهُ  
اور نفاس پیدائش کے بعد نکلنے والا خون کہلاتا ہے اور وہ خون جو حمل والی عورت دیکھے یا وہ خون جو عورت  
المرأة فی حال ولادتها قبل خروج الولد استخاضته وَاَقْلَ النَّفَاسِ لِاحِدَةٍ لَهَا وَالْكَثْرُ  
بجہ کی پیدائش سے قبل دیکھے وہ بیماری کا خون ہے اور نفاس کی کم مدت کی تحدید نہیں اور اس کی اکثر  
أربعون يوماً وما زاد على ذلك فهو استخاضته وَاِذَا تَجَاوَزَ الدَّمُ عَلَى الْارْبَعِينَ وَقَدْ  
مدت چالیس دن ہیں۔ جو خون اس سے زیادہ آئے وہ بیماری کا ہے اور اگر خون چالیس دن سے زیادہ آئے درحالیکہ  
كَأَنْتَ هَذِهِ الْمَرْأَةُ وَلَدْتَ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ فِي النَّفَاسِ رُذَّتْ إِلَى أَيَّامٍ  
اس سے قبل عورت کے بچہ پیدا ہو چکا ہو اور نفاس میں اس کی مقررہ عادت ہو تو خون مقررہ عادت کی جانب  
عَادَتْهَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَنَفَاسُهَا أَرْبَعُونَ يَوْمًا.  
لوٹا یا جائیگا اور اس کی مقررہ عادت نہ ہونے پر اس کا نفاس چالیس دن ہے۔

تشریح و توضیح | نفاس کا ذکر  
وَالنَّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِبَ الْوِلَادَةِ وَالِدَمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ وَمَا تَرَاهُ  
یا تو خروج النفس سے لیا گیا ہے جس کے معنی ہیں خون یا بچہ کا نکلنا، یا اس کا اخذ تنفس الرحم بالدم ہے۔  
جس کے معنی رحم کے خون اگلنے کے ہیں۔ اگر حمل والی عورت کو دوران حمل یا بوقت پیدائش بچہ کی پیدائش  
سے قبل خون دکھائی دے تو اسے استخاضہ کہا جائیگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ مستحویانہ ہو۔ امام شافعیؒ  
اسے حیض ہی قرار دیتے ہیں اور زیادہ صحیح قول ان کے مسلک کے مطابق یہی ہے۔ انھوں نے اسے نفاس  
پر قیاس کیا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے کہ دونوں کا خروج رحم سے ہی ہوتا ہے۔ اخاف یہ دلیل دیتے  
ہیں کہ عادت کے مطابق حمل کے باعث رحم کا منہ کھلا نہیں رہتا وہ بند ہو جایا کرتا ہے اور نفاس کا خون  
اس وقت آتا ہے جبکہ بچہ پیدا ہونے کی بنا پر رحم کا منہ کھل جاتا ہے۔

فائدہ ضروریہ۔ اگر بچہ پیدا ہونیکے بعد عورت کو خون نظر نہ آئے تو اس پر غسل کا وجوب نہ ہوگا۔ البتہ وضو کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے اسی طرح منقول ہے اور صاحب حادی و مفید اسے صحیح قرار دیتے ہیں مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ احتیاطاً غسل کو واجب قرار دیتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اکثر و بیشتر فقہاء کا قول یہی ہے اور صدر الشہید اسی قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ ابو علی دقان نے مضمرات میں اسی قول کو رائج شمار کیا ہے۔ صاحب جوہرہ کے قول کے مطابق فتاویٰ کے لئے یہی قول صحیح اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے قول کے مطابق زیادہ صحیح یہی ہے۔

واقل النفاس لاحد لہ، النفاس کے اندر کم مدت کی کوئی تحدید نہیں۔ صاحب سراجیہ کی صراحت کے مطابق ایک ساعت کا نفاس بھی قابل اعتبار ہے اور مفتی بہ قول یہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بچہ کے خون آنے سے پہلے پیدائش اس کی دلیل ہے کہ یہ خون رحم ہی سے آیا ہے پس اس کی احتیاج نہیں کہ امتداد کو دلیل بنایا جائے اس کے برعکس حیض کا معاملہ ہے کہ وہاں اس کے دم حیض ہونیکے پہلے سے کوئی دلیل نہیں ہوا کرتی اس واسطے تین دن کے امتداد کی قید ہے تاکہ اس کا رحم سے آنا واضح ہو جائے۔ اکثر علماء اس پر متفق ہیں کہ مدت نفاس زیادہ سے زیادہ چالیس دن ہے۔ ابو داؤد، ابن ماجہ اور ترمذی وغیرہ میں حضرت ام سلمہؓ کی اسی طرح کی روایت ہے۔ ابو عبید کے نزدیک اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ امام شافعیؒ مدت نفاس ساٹھ دن فرماتے ہیں۔

وَمَنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَسَهُمَا مَخْرُجٍ مِنَ الدَّمِ عَقِيبَ الْوَلَدِ الْاَوَّلِ عِنْدَ اَوَّلِ عَوْرَتِ اَيَّكَ بَطْنٍ سَے دو بچوں کو جنم دے تو پہلے بچہ کے پیدا ہونے کے بعد آنے والا خون امان ابو حنیفہؒ و ابی یوسفؒ رحمہما اللہ تعالیٰ و قَالَ مُحَمَّدٌ وَنَزَلَ رَحْمَتُ اللَّهِ تَعَالَى مِنَ الْوَلَدِ الشَّابِ ابُو حَنِيفَةَ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا نفاس ہوگا اور امام محمدؒ و زفرؒ کے نزدیک دوسرے بچہ کے پیدا ہونیکے بعد آنیوالا خون نفاس ہوگا۔

تشریح و توضیح | وَمَنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ ابُو حَنِيفَةَ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کا آغاز پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہو جائیگا خواہ ان دونوں بچوں کی پیدائش کی درمیانی مدت چالیس دن ہی کیوں نہ ہو مگر امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نفاس کی ابتداء دوسرے بچہ کی پیدائش کے بعد سے ہوگی اس لئے کہ پہلے بچہ کی پیدائش کے بعد بھی وہ بدستور حاملہ ہے تو اس حال میں اسے جائزہ قرار نہیں دے سکتے اور اسی طرح اسے نفاس والی بھی نہیں کہہ سکتے۔ اسی سبب سے بالا جماع و بالاتفاق مدت کا آغاز آخری بچہ سے ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ رحم بند ہونیکے بنا پر حاملہ کو خون آنا ممکن نہیں اور پہلے

بچہ کی پیدائش کے سبب رحم کا منہ کھلنے کی بنا پر آنیوالا خون نفاس ہی شمار کیا جائیگا۔ رہ گیا عدت کا معاملہ تو وضع حمل سے متعلق ہے اور اسی کی جانب اس کی اضافت ہے اور وہ مجموعی حمل کو شامل ہوگی۔ آیت کریمہ "والات الاحمال ابطن ان یضعن حملہن" سے اسکی تائید ہوتی ہے کہ بعد وضع حمل ہی عدت پوری قرار دی جائیگی اور یہ بات بالکل عیاں ہے کہ حمل محض پہلے بچہ کا نام نہیں بلکہ دو یا تین بچے سارے ہی اس میں داخل ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اس تفصیل کے مطابق عدت اسی وقت پوری ہوگی جب کہ ان سب کی پیدائش ہو جائے۔ فائدہ ضروریہ۔ اگر تین بچوں کی پیدائش مثلاً اس طریقہ سے ہو کہ پہلے اور دوسرے بچہ کی پیدائش کے درمیان کی مدت چھ ماہ سے کم ہو اور دوسرے و تیسرے بچہ کی پیدائش کی درمیانی مدت بھی چھ مہینہ سے کم ہو مگر پہلے اور تیسرے بچہ کی درمیانی مدت چھ ماہ سے بڑھ گئی تو درست قول کے مطابق یہ تینوں بچے جڑواں اور ایک ہی بطن سے شمار ہوں گے۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق پہلے بچہ کی پیدائش سے ہی نفاس کا آغاز ہو جائیگا۔ امام مالکؒ اور امام محمدؒ کی روایت اصح اور امام شافعیؒ کا زیادہ صحیح قول امام غزالی اور امام الحرمین کی تصحیح کے مطابق یہی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمد کا ایک قول امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے کہ نفاس کا آغاز آخری بچہ سے ہوگا۔

تنبیہ ضروری۔ بچوں کے جڑواں اور ایک بطن سے ہونیکی شرط یہ قرار دی گئی کہ دونوں کی درمیانی مدت چھ ماہ سے کم ہو۔ چھ ماہ ہونے کی صورت میں یہ ایک بطن سے شمار نہ ہوں گے۔

## بَابُ الْاِنْجَاسِ

(دنجاستوں کا ذکر)

تطہیر النجاست واجب من بدن المصلی وثوبہا والمکان الذی یصلی علیہ۔ نجاست سے پاک ہونا واجب ہے نمازی کا بدن اور اس کے کپڑے اور نماز پڑھنے کی جگہ اور مقابلہ نجاست۔ تطہیر النجاست بالکماء وبکل مائع طاهر یملئ ازالہا بہا کالخل وماء الوارد۔ کو پاک کرنا اور ہر ایسی بہنے والی پاک شے سے پاک کرنا درست ہے جس کے ذریعہ نجاست زائل ہو سکتی ہو مثلاً سرکہ و عرق گلاب۔

لغات کی وضاحت: انجاس۔ نجس کی جمع: ناپاکی، گندگی۔ ماء الوارد: گلاب کا عرق، عرق زعفران، جمع۔ وارد، اورداد۔ وارد ذفر۶: ایک قسم کا پھول۔

تشریح و توضیح: باب الانجاس۔ علامہ قدوسیؒ حیض، نفاس، جنابت اور اس کے زائل کرنے کے طریقوں نیز غسل، وضو، تیمم اور مسح کے بیان سے فارغ ہو کر اب نجاست حقیقی

اور اس کے پاک کرنے کے طریقوں کو ذکر فرما رہے ہیں۔ نجاست حقیقہ پر نجاست حکم کو مقدم کر نیک سبب یہ ہے کہ اس کی تھوڑی مقدار بھی نماز کو روکنے والی ہے۔ انجاس۔ جمع نجس باعتبار اصل مصدر واقع ہوا ہے مگر اس کا استعمال بشکل اسم بھی ہے۔ ارشاد ربانی ہے: اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ (اے ایمان والو مشرک لوگ بوجہ عقائد خبیثہ، نرے ناپاک ہیں)، علامہ تاج الشریعہ فرماتے ہیں کہ انجاس نجس کی جمع نون کے فتح اور جیم کے کسر کے ساتھ ناپاک شئی کے معنی میں ہے اور نون اور جیم کے فتح کے ساتھ خود ناپاکی و گندگی کو کہتے ہیں۔ اس جگہ پہلے معنی مقصود ہیں۔ مثال کے طور پر ناپاک جسم وغیرہ۔ کافی میں صاحب کفر فرماتے ہیں کہ نجاست حقیقی کو کہا جاتا ہے اور حدیث نجاست حکمی کو کہتے ہیں اور نجس نجاست حقیقی و حکمی دونوں کے واسطے بولتے ہیں۔

تطہیر النجاست الخ۔ اس سے سب لوگ آگاہ ہیں کہ عین نجاست پاک نہیں ہو سکتی۔ پس اس جگہ مضاف پوشیدہ مانیں گے یعنی "تطہیر محل النجاست" (مقام نجاست کی پاکی)، مثال کے طور پر آیت مبارکہ میں ہے: "وَأَسْلُمُ الْقَرْيَةِ" یعنی "اہل القریہ" نماز پڑھنے والے کے لئے لازم ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں۔ ارشاد ربانی ہے: "وَنِيَابِكُمْ فُطْرًا" اور اپنے کپڑوں کو پاک رکھئے، جب یہ ضروری ہوا کہ کپڑے پاک کئے جائیں تو جسم اور جگہ کی طہارت کے واجب ہو گیا بھی علم ہو گیا اس لئے کہ بحالت نماز ان سب کا استعمال ہوتا ہے وچونہ تطہیر النجاست الخ۔ مقام نجاست پانی اور اس کے علاوہ ہر ایسی شے سے پاک کیا جاسکتا ہے جس کے ذریعہ ازالہ نجاست ہو سکے۔ مثال کے طور پر سرکہ اور گلاب کا عرق وغیرہ۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ، امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک مقام نجاست محض پانی کے ذریعہ پاک ہو سکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جس سے پاک کر رہے ہیں وہ ناپاک شئی کی آمیزش کے ساتھ ہی ناپاک ہو جائے گی اور یہ بات عیاں ہے کہ ناپاک چیز میں کسی چیز کو پاک کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ رہا پانی تو اس کے بارے میں بدرجہ مجبوری یہ قیاس ترک کیا جائیگا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسئلہ یہ ہے کہ بہنے والی اشیا میں ازالہ نجاست کی صلاحیت ہے اور طہارت کا انحصار ازالہ نجاست پر ہے۔ رہا پاک کرنا والی اشیا ناپاک ہو جائیں کا معاملہ تو وہ نجاست کے قرب کے باعث تھا مگر جب نجاست کے اجزاء ہی باقی نہ رہے تو پاک کرنا والی اشیا بدرستہ پاک رہیں۔ اس بات کی بالکل واضح وجہیں دلیل بخاری میں حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے کہ ہمارے پاس بچہ ایک کپڑے کے دو سرا کپڑا نہ ہوتا اگر اسی میں حیض کی نوبت آجاتی اور خون اس پر لگ جاتا تو تھوک لگا کر بذریعہ تلخن کھڑک دیتے۔

وَإِذَا صَابَتْ الْحَفَّتُ نَجَاسَةً لَهَا جَرْمٌ فَجَفَّتْ فَلَا لَكُمْ بِالْأَرْضِ جَازِيَةُ الصَّلَاةِ فِيهِ وَالْمَلَأَتْ أَدَارًا مَوْزَعًا عَلَى دَلْدَارٍ نَجَاسَتٌ لَكُمْ كَرُوحًا جَلَّتْ بِحَرِّهِ زَمِينٌ سَرَّ رُكُودًا نَاسٌ فِي نَازِدَةٍ رَسَتْ أَدْرَبِي

جَنْسٌ یَجِبُ غَسْلُ رَطْبِهِ فَإِذَا جَفَّ عَلَى الثَّوْبِ أَجْزَاؤُهُ فَبِهِ الْفَرْقُ وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتْ  
جَنْسٌ ہے زمینی کو دھونا ضروری ہے اور کپڑے پر سوکھ جائے تو یہ کافی ہے کہ اسے مل دیا جائے۔ اور آئینہ یا تلوار  
الْمِرْثَاقُ أَوْ السَّيْفُ الْكَتْفَى بِمَسْحِهِمَا وَإِنْ أَصَابَتْ الْأَرْضَ نَجَاسَةً فَجَفَّتْ بِالسَّمْسِ وَ  
پر لگی ہوئی نجاست کو پونچھ دینا کافی ہے اور اگر ناپاکی زمین کو لگنے کے بعد دھوئے سوکھ گئی ہو اور اس کا اثر جانا  
ذَهَبَ أَثَرُهَا جَازَتْ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا وَلَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ مِنْهَا۔  
رہا ہو تو اس جگہ پر نماز پڑھنا جائز اور اس سے تیمم کرنا ناجائز ہے۔

نعت کی وضاحت:۔ چرم۔ چیم کے کسر کے ساتھ: دلدار جسم دار۔ دَلَّكَ: رگڑنا، ملنا۔ رَطَبٌ: گیلی،  
مستح: پونچھنا، صاف کرنا۔

تشریح و توضیح:۔ وَإِذَا أَصَابَتْ الْخَفَّ نَجَاسَةً الْخَفَّ: موزہ پر اگر کوئی دُل والی نجاست لگ جائے  
مثال کے طور پر گوبر وغیرہ اور اس کے سوکھ جانے پر موزہ زمین سے رگڑ دے تو رگڑنے  
سے ہی موزہ استحساناً پاک شمار ہوگا۔ اور دلدار نہ ہونے کی صورت میں اسے دھونا واجب ہوگا۔ امام محمد  
فرماتے ہیں نجاست خواہ دلدار ہو یا غیر دلدار دونوں صورتوں میں دھونا واجب ہے اس لئے کہ نجاست موزہ  
میں سرایت کر گئی اور وہ نہ اس کے سوکھنے سے دور ہوگی اور نہ رگڑنے سے۔ امام ابو حنیفہ و امام ابو ثور  
کا مسئلہ ابو داؤد وغیرہ کی یہ روایت ہے کہ اگر موزوں پر نجاست لگ گئی ہو تو انھیں چلے ہے کہ زمین پر رگڑ  
دیں کہ زمین انھیں پاک کر دے گی۔

والسببی جَنْسٌ۔ عند الاخاف منی جَنْسٌ ہے گیلی ہونے کی صورت میں اسے دھونا واجب ہے۔ اور سوکھی ہو تو یہ بھی کافی  
ہے کہ اسے کھرج دیا جائے۔ اسلئے کہ صحیح مسلم میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں پر منی تر ہونے پر دھو دیتی اور سوکھی ہونے پر کھرج دیتی تھی۔ شوانع کے نزدیک  
منی پاک ہے اس لئے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منی کے بارے میں پوچھا گیا تو ارشاد  
ہوا کہ منی ناک کی ریزش اور رتھوک کے مانند ہے اور اسے اذخر لگانا یا چھڑے سے پونچھ دینا کافی ہوگا۔ لیکن  
بیہقی اس کے باریک فرماتے ہیں یہ مرفوع نہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے۔ اگر مرفوع مان بھی  
لیں تب بھی حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت جابر بن سمہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہم اور دیگر صحابہؓ  
سے کثرت کے ساتھ منی کے دھونیکے حکم سے متعلق روایات ہیں۔ دارقطنی اور بیہقی میں حضرت عائشہؓ سے  
روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی اس کے تر ہونے کی صورت میں دھوتی تھی  
اور خشک ہونے کی شکل میں رگڑ دیتی تھی  
اووالسیف الکتفی یعنی تلوار اور آئینہ پر لگی ہوئی نجاست اگر پونچھ دی جائے تو پاک قرار دیئے جائیں گے۔



فقہاء کے اس اختلاف کا نتیجہ گو برے باریں عیاں ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ تو عبد اللہ بن مسعودؓ کی لیلۃ الجن کی روایت کی رو سے اسے نجاست غلیظہ کہتے ہیں کہ کوئی اور روایت اس کے معارض موجود نہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اسے نجاست خفیفہ قرار دیتے ہیں اس لئے کہ امام مالکؒ اور ابن ابی لیلیٰ اس کے پاک ہونے کے قائل ہیں تو اس کی نجاست میں فقہاء کا اختلاف ہو گیا اور نجاست متفق علیہ نہ رہی۔

تقسیم ضروری ہے علامہ قدوریؒ نے نجاست مغلطہ و مخففہ کی تعریف کے بجائے محض مثال پر اسلئے اکتفا فرمایا کہ اول تو اس کے متعلق امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلکوں پر اعتراض کیا جاتا ہے وہ یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کا تقاضہ یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے کو نجاست خفیفہ کہا جائے اس واسطے کہ اس کے بارے میں تعارض نصوص ہے۔ بعض سے پاک ہونیکا اور بعض سے ناپاک ہونیکا ثبوت ہو رہا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ گدھے کے جھوٹے کو پاک قرار دیتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مسلک کا تقاضہ یہ ہے کہ منی نجاست خفیفہ میں داخل ہو، اس لئے کہ اس کی پاکی و ناپاکی کے درمیان اختلاف فقہاء ہے۔ امام شافعیؒ منی کے پاکی کے قائل ہیں۔ حالانکہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ بھی منی کو نجاست غلیظہ قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک منی نجاست خفیفہ میں داخل نہیں۔

کالدہم والبول الہ۔ نجاست مغلطہ میں جو خون شمار کیا گیا ہے اس سے مقصود انسان یا جانور کا وہ خون ہے جو بہنے والا ہو۔ اس سے جن خونوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے ان کی تعداد حسب ذیل بارہ ہے، ۱) شہید کا خون، ۲) نہ بہنے والا خون، ۳) کلیجہ، ۴) دل، ۵) تلی، ۶) لاغر گوشت، ۷) رگوں کا خون، ۸) کھٹل کا خون، ۹) چمچ کا خون، ۱۰) پستو کا خون، ۱۱) جوں کا خون، ۱۲) مچھلی کا خون۔ اور پیشاب سے اس آدمی اور ان جانوروں کا پیشاب مراد ہے جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ ان جانوروں میں بھی چوہے اور چمگاڈر کا استثناء ہے، اس لئے کہ چمگاڈر کا پیشاب پاک قرار دیا گیا ہے اور چوہے سے اجتناب بہت دشوار ہے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔

مقدار الدہم وعاد وفتہ الہ۔ نجاست مغلطہ میں ایک درہم کی مقدار معاف ہے۔ اس بارے میں بعض نے تو مطلقاً وزن درہم یعنی ۳۱۰ ماشہ کو معتبر قرار دیا ہے اور بعض نے پیمائش کو معتبر شمار کیا ہے۔ فقیہ ہندوani دونوں کے درمیان اس طرح مطابقت کرتے ہیں کہ پیشاب کے مانند رقیق نجاست میں تو ایک درہم کے پھیلاؤ کا بقدر تھیلی کی گہرائی کا اعتبار ہوگا اور پاخانہ کے مانند گاڑھی نجاست کے اندر وزن درہم معتبر ہوگا۔ صاحب بدائع کہتے ہیں کہ فقہاء اور اہل النہر اسی قول کو رائج قرار دیتے ہیں۔ صاحب جامع کردی بھی اسی کو مختار قرار دیتے ہیں، زلیلی اور محیط میں اسی قول کو صحیح فرمایا ہے۔

جاءت الصلوۃ معہ الہ۔ جواز نماز کے معنی یہ ہیں کہ نماز باطل قرار نہیں دی جائیگی اور وہ فرض سے بڑی الذمہ ہو جائیگا، البتہ نماز بکراہت تحریمی ادا ہوگی اور اتنی نجاست کو دھو لینا ضروری ہے یہاں تک کہ

اگر نماز کی ابتداء کر چکا ہو تو اس کے دھونکی خاطر یہ جائز ہے کہ نماز توڑ دے۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔  
 وان اصابته نجاسة مخففة، الامام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر نجاست و طہارت کی نصوص متعارض ہوں  
 تو وہ نجاست مخففة ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر عزمین کی روایت سے تو اونٹ کے پیشاب کا پاک ہونا معلوم  
 ہوتا ہے اور دوسری حدیث "استثنى هؤلاء من البول" (پیشاب سے اجتناب کرو) سے اس کے نجس ہونے  
 کی نشان دہی ہوتی ہے۔ لہذا اگر نجاست مخففة مثال کے طور پر اس جانور کا پیشاب لگ جائے جس کا گوشت  
 کھایا جاتا ہے تو چوتھائی کپڑے سے کم پر لگا ہوا ہونا معاف ہے کہ اس کے لگے ہوئے ہونے پر نماز ہو جائیگی  
 پھر ماکول اللحم سے مقصود یہ ہے کہ بذاتہ اس کے گوشت کو حرام قرار نہ دیا گیا ہو تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے  
 نزدیک گھوڑے کا پیشاب نجاست مخففة میں داخل ہو گا اس واسطے کہ امام ابو حنیفہ کا اس کے گوشت کو مکروہ  
 کہنا اس کے سامان جہاد میں سے ہونکی بنا پر ہے۔ گوشت ناپاک ہونے کے باعث نہیں۔  
 ما لم تبلغ رابع الثوب۔ بعض احکام کے اندر تو چوتھائی کو کل کے درجہ میں قرار دیا گیا ہے۔ مثال کے طور  
 طور پر چوتھائی سر کے مسح کو کل کے درجہ میں شمار کیا گیا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے نجاست مخففة میں چوتھائی حصہ  
 کل کے درجہ میں قرار دیا گیا۔ رہا یہ معاملہ کہ پورے جسم یا پورے کپڑے کے چوتھائی حصہ کا اعتبار ہے یا محض نجاست  
 لگے ہوئے حصہ کے چوتھائی کا اعتبار ہو گا تو اس کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ ابن ہمام پہلے قول کو عمدہ قرار دیتے  
 ہیں اور بعض فقہاء دوسرے قول کو۔

وتطهر النجاسة التي يجب غسلها على وجهين فما كان له عين مريئة فطهارتها زوال عينها  
 اور وہ نجاست جسے دھونا واجب ہے اس سے حصول طہارت کی دو صورتیں ہیں۔ جو نجاست بعینہ دکھائی دیتی ہو اس سے پاکی عین نجاست کا  
 الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته او ما ليس له عين مريئة فطهارتها ان يغسل حتى  
 دور ہونے والے کہ اتنا نشان رہ جائے کہ اس کا نائل کرنا دشوار ہو اور جو نجاست بعینہ دکھائی نہ دے اس سے پاکی اسے اس قدر دھونا  
 يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر۔  
 ہے کہ پاک ہو جانے کا ظن غالب ہو جائے۔

تشریح و توضیح علی وجهین الام۔ نجاست دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک دکھائی دینے والی اور دوسری دکھائی  
 نہ دینے والی۔ اول میں مقام نجاست کے پاک ہونکی صورت یہ ہے کہ بعینہ وہ ناپاکی زائل  
 کر دی جائے۔ البتہ اس نجاست کا اتنا اثر و نشان برقرار رہنا کہ اسے دور کرنا مشکل ہو حرج میں داخل اور  
 شرعاً قابل درگزر ہے۔ دوسری صورت میں مقام نجاست کی پاکی اسے قرار دیا گیا کہ اسے اس قدر دھوئیں کہ خود  
 دھونیوالے کو اس کے پاک ہو جانے کا ظن غالب ہو جائے اور یہ تین بار دھونا ہے اس لئے کہ تین بار دھو لینے



سے غلبہ غالب کا حصول ہو جاتا ہے۔ تو سب ظاہری پاکی کا قائم مقام قرار دیا گیا۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ ہر بار پھر جلائے اور جسے پھوڑا نہ جاسکے مثال کے طور پر لحاف وغیرہ تین بار اس طرح دھونے سے قطرے ٹپکنا بند ہو جائیں پاک ہو جائیگا۔

عین۔ مرثیۃ الہ۔ صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ نظر آتیوالی نجاست سے مراد ایسی نجاست ہے جو سوکھ جلنے کے بعد دکھائی دے۔ مثلاً پاخانہ وغیرہ۔ اور جو نجاست سوکھنے کے بعد دکھائی نہ دے وہ نظر نہ آتیوالی شمار ہوگی فطہا رہا زوال غنیھا الہ۔ اس میں اس جانب اشارہ ہے کہ اگر ایک ہی بار دھونے کے باعث عین نجاست دور ہو جائے تو مکرر دھونا ضروری نہ ہوگا، اور اگر تین بار دھونے پر بھی عین نجاست دور نہ ہوئی ہو تو مزید دھونا واجب قرار دیا جائیگا۔ حتیٰ کہ عین نجاست باقی نہ رہے اس لئے کہ دکھائی دی جائیوالی نجاست اصل مقصود اس کا زائل کرنا ہے۔ لہذا تین یا پانچ کے عدد پر یہ موقوف نہیں۔ تحیط اور سراجیہ میں اسی طرح ہے۔

امام طحاویؒ اور فقیہ ابو جعفرؒ کے نزدیک اگر ایک بار دھونے کی بنا پر نجاست دور ہو گئی ہو تو دوبارہ دھولینا چاہئے۔ اس لئے کہ اسوقت اس کی حیثیت نظر نہ آتیوالی نجاست کی ہو جاتی ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ زوال عین ہو جائے تب بھی تین بار دھوئیں۔ شیخ صریحیؒ فرماتے ہیں ظاہر قول کے مطابق تین مرتبہ دھونے پر عین نجاست اور زائل ہو جانے کی صورت میں مقام نجاست پاک قرار دیا جائیگا اور محض بوبہ قرار رہنے پر اسے زائل کر دیں مگر اس کی احتیاج نہیں کہ تین بار سے زیادہ دھویا جائے۔

ما یشتق ازالہا الہ مشقت کے معنی یہ ہیں کہ پانی کے ساتھ ساتھ صابون وغیرہ کے استعمال کی احتیاج ہو یا یہ کہ گرم پانی کی ضرورت پڑے۔ ترمذی و ابو داؤد میں روایت ہے کہ حضرت خولہ بنت یسارؓ نے رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم سے حیض کے خون کے بارے میں پوچھا تو ارشاد ہوا پانی سے دھو لو۔ وہ بولیں اے اللہ کے رسولؐ دھونے پر اس کا نشان زائل نہیں ہوتا۔ ارشاد ہوا مضائقہ نہیں۔ حضرت عائشہؓ کی روایت سے پانی کے ساتھ جو اور اشیاء کے استعمال کا پتہ چلتا ہے وہ محض بطور استحباب ہے۔

وَالَا سْتِجَاءَ سَنَّا یَجْزِی فِیہَا الْحَجَرُ وَالْمَلْدُ وَمَا قَامَ مَقَامَہُمَا یَمْسَحُ حَتَّى یَنْقِیَ وَلِیْسَ فِیہَا  
اور استنجاء مسنون ہے اور اس کے واسطے پتھر، ڈھیلا اور انکی قائم مقام اشیاء کافی ہیں۔ مقام نجاست کو پونچھے حتیٰ کہ اسے مٹا کر  
عَلَا دُ مَسْنُونٌ وَغَسَلُہَا بِالْمَاءِ اَفْضَلُ وَاِنْ تَجَادَرَتِ النِّجَاسَةُ مَخْرَجُہَا لَمْ یَجْزِ فِیہَا اِلَّا الْمَاءُ  
اور اس کے اندر کوئی مخصوص عدد مسنون نہیں اور افضل یہ ہے کہ پانی سے دھوئے اور نجاست مخرج سے بڑھ جانے پر اس میں پانی یا  
اوالماء ثم ولا یستنجی بعظیم ولا سادب ولا بطعام ولا بملینہا۔  
پینے والی شئی کے علاوہ استعمال جائز نہیں اور ٹہری اور لید اور کھلے اور دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کرے۔

## استنجہ کا ذکر

لغات کی وضاحت :- الاستنجاء : پاخانہ اور پیشاب کے راستہ سے نکلنے والی نجاست کو مقام سے صاف کرنا خواہ بواسطہ پانی ہو یا بواسطہ مٹی وغیرہ۔ الحجڑ : پتھر۔ جمع الحجارہ اور حجر۔ کہا جاتا ہے اہل الحجر والمدنہ یعنی دیہات کے رہنے والے لوگ۔ رکوث : لید۔ جمع اردات۔

## تشریح و توضیح

والاستنجاء سنتہ یجزی الہ۔ علامہ قدوری نے احکام استنجاء وضو کے ذیل میں ذکر نہیں فرمائے۔ بلکہ امام محمدؒ کی پیروی کرتے ہوئے اس باب میں بیان فرما رہے ہیں کیونکہ استنجاء سے مقصود حقیقی نجاست کو زائل کرنا ہوتا ہے اور وضو کی سنتوں کا شروع ہونا نجاست حکمہ کو دور کرنے کی خاطر ہوتا ہے۔ علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ استنجاء مسنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی۔ "اصل" میں استنجاء کو سنت منکدہ قرار دیا گیا یعنی اگر کوئی اسے ترک کر دے تب بھی نماز ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعیؒ استنجاء کو واجب قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک نہ مطلقاً استنجاء واجب ہے اور نہ مسنون بلکہ بعض اوقات استنجاء فرض، بعض وقت واجب، بعض وقت مسنون اور بعض وقت بدعت ہوتا ہے لہذا نجاست مقدار درم سے زیادہ لگی ہوئی ہو نیکی صورت میں استنجاء کرنا فرض ہوگا اور مقدار درم ہو نیکی صورت میں واجب اور اس سے بھی کم ہونے کی شکل میں مسنون ہوگا اور پیشاب کے بعد استنجاء بذریعہ پانی دائرۃ استنجاء میں داخل ہے اور محض خروج رتھ وغیرہ کے بعد استنجاء بدعت میں داخل ہے۔

یجزی فیہ الحجر والمدنہ الہ۔ استنجاء میں ڈھیلے اور پتھر کے استعمال کو کافی قرار دیا گیا ہے یا ایسی شئی کا استعمال کافی قرار دیا گیا جو ان کے قائم مقام شمار ہوتی ہو یعنی خود پاک ہو اور ازالہ نجاست کے قیوالی ہو، نیز وہ بیش قیمت نہ ہو۔ مثلاً مٹی اور کپڑا وغیرہ۔ صاحب جوہرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم خارج ہونیوالی نجاست کے متعارف ہو نیکی صورت میں ہوگا اور وہ خون یا بیب ہو تو بجز پانی کے کسی اور چیز کا استعمال کافی شمار نہ ہوگا۔ البتہ ندی کی صورت میں پتھر بھی کفایت کرے گا۔ نیز اگر پاخانہ کا استنجاء ہو تو اس میں پتھر صرف اس صورت میں کافی قرار دیا جائیگا جبکہ وہ سوکھا نہ ہو اور استنجاء کرنا بواسطہ حاجت کے مقام سے کھڑا نہ ہو اور نہ یہ ضروری ہوگا کہ پانی ہی استعمال کرے اس واسطے کہ اگر ڈھیلے سے استنجاء نہ کیا اور یوں ہی کھڑا ہو گیا تو پاخانہ مخرج سے بڑھ کر دوسرے مقام پر لگ جاتا گا۔ اور اگر پاخانہ سوکھ گیا تو محض ڈھیلے کے استعمال سے وہ زائل نہ ہو سکے گا۔ لہذا پانی کا استعمال ازالہ نجاست کی خاطر ضروری ہو جائیگا۔

فَاعْلَمَا کہ پتھروں کے استعمال اور پاک کے بعد مزید صفائی و نفاخت کی خاطر پانی سے پاک کر لینا مستحب ہے۔ اہل مسجد قبارا اسی طرح کرتے تھے اور ان کے طرز عمل پر اللہ تعالیٰ نے پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ یسجدہ حتیٰ ینقیہما الہ۔ صاحب جوہرہ اور دوسرے فقہاء تحریر فرماتے ہیں کہ استنجاء اس طرح کرے کہ

بوقت استنجاء بائیں ٹانگ پر دباؤ دیتے ہوئے بیٹھے۔ نیز بیٹھنے میں اس کا خیال رکھے کہ نہ قبلہ رخ ہو اور نہ ہوا کے رخ پر اور آفتاب و مانتاب کے مقابل سے شرمگاہ پوشیدہ کر کے بیٹھے۔ اس کے بعد تین ڈھیلوں کیساتھ اس طریقہ سے استنجاء کرے کہ پہلے ڈھیلے کو آگے سے پیچھے کی طرف اور دوسرا ڈھیلہ پیچھے سے آگے کی جانب اور تیسرا ڈھیلہ آگے سے پیچھے کی جانب لائے۔ ابو جعفرؑ کے نزدیک استنجاء کی یہ صورت جب ہے کہ گرمی کا موسم ہو۔ اور سردی کا موسم ہو تو پہلے پیچھے سے آگے کی جانب اس کے بعد آگے سے پیچھے کی جانب، پھر پیچھے سے آگے کی جانب لائے۔ امام سرخسیؒ کہتے ہیں کہ ڈھیلے میں کسی خاص کیفیت کی تعیین نہیں بلکہ مقصود مقام کی صفائی ہے۔ رہا غور کا معاملہ تو وہ دائمی طور پر اسی طریقہ سے استنجاء کرے جس طریقہ سے مرد موسم گرما میں کرتے ہیں۔

ولیس فیہ عکد دائم۔ استنجاء سے مقصود کیونکہ مقام نجاست کی صفائی ہے اس بنا پر اس کے واسطے ڈھیلوں کی کوئی مخصوص تعداد مسنون نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ تین پانچ اور سات یعنی طاق عدد کو مسنون قرار دیتے ہیں اس واسطے کہ ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا استنجاء چاہئے کہ تین پتھروں سے کرے۔ احادیث کا مسئلہ ابوداؤد ابن ماجہ اور ابن حبان وغیرہ میں مروی آنحضرتؐ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ استنجاء میں طاق عدد کا لحاظ رکھنا چاہئے۔

وَعَسَلَهُ بِالْمَاءِ الْفَضْلِ الْوُحْدَى اسے استنجاء کرنے کے بعد پانی سے استنجاء کرے بارہا فقہاء کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ دائرہ استنجاء میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے افضل اور صاحب ہدایہ ادب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ آیت کریمہ ”فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا“ (الآیہ) اہل قبار کے متعلق نازل ہوئی جن کا معمول ڈھیلوں کے ساتھ پانی سے بھی استنجاء کا تھا بعض فقہاء اسے مطلق سنت قرار دیتے ہیں اور درست یہی ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء تشریف لیجاتے اور میں اور میرے ساتھ ایک غلام پانی کا برتن اٹھائے ہوتے تو آپ پانی سے استنجاء فرماتے تھے۔ بعض حضرات دورِ حاضر میں پانی سے استنجاء کو مسنون فرماتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ سابق دور میں لوگ بکری کے مینگلیوں کی طرح پاخانہ کرتے تھے اور آب پتلا کرتے ہیں لہذا یہ چاہئے کہ ڈھیلوں کے بعد پانی سے بھی استنجاء کرے۔

وَأَنْ تَجَاوِزَ الْوُحْدَى اگر نخرج اور مقام سے نجاست بڑھ گئی ہو تو پھر پانی کا استعمال لازم ہے۔ اس میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ استنجاء کے مقام کو چھوڑ کر مقدار مانع معتبر ہوگی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقام استنجاء شامل کر کے یہ مقدار معتبر ہوگی۔

وَلَا يَسْتَنْجِي بِعَظْمٍ الْوُحْدَى اگر کوئی ہڈی اور لیدر سے استنجاء کرے تو مکروہ تحریمی کا مرتکب ہوگا۔ حضرت سلمانؓ کی روایت میں اسکی ممانعت فرمائی گئی۔ یہ روایت بخاری وغیرہ میں ہے اور مسلم شریف میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ہڈی اور لیدر سے استنجاء مت کر کہ ان میں تمہارے بھائیوں جنوں کی غذا ہے۔

## کتاب الصلوة

اس کتاب میں نماز کے احکام ہیں۔

کتاب الصلوة :- شرط صلوة اور ذریعہ صلوة یعنی ذکر طہارت سے فارغ ہو کر اب مسائل و احکام صلوة کی ابتدا کر رہے ہیں۔ نماز ایک ایسی قدیم اور ہمیشہ کی جانینوالی عبادت ہے کہ یہ رسولوں میں سے ہر رسول کی شریعت میں موجود ہے۔ خاص طور پر معاشرۂ اسلامی کی یہ روح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں لوگوں کو دعوت اسلام دی گئی وہیں نماز کے قیام کی انتہائی تاکید فرمائی گئی اور احادیث میں اسے اسلام و کفر کے درمیان امتیاز کی علامت قرار دیا گیا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی کہ تارک نماز دائرۂ اسلام سے نکل جاتا ہے۔ اسی بنا پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصداً تارک نماز مرتد ہو تا ہے اور اس کا قتل ضروری ہو جاتا ہے۔ البتہ احنافؒ فرماتے ہیں کہ ایسا شخص جو نماز کا انکار تو نہ کرتا ہو مگر تارک ہو تو وہ دائرۂ اسلام سے نہیں نکلتا البتہ فاسق ضرور ہو جاتا ہے۔

صلوة کا اشتقاق دراصل صلی سے ہے جس کے معنی خمیدہ لکڑی کو آگ سے تاپ کر سیدھا کرنے کے آتے ہیں۔ نماز مذہب اسلام میں اہم ترین عبادات میں شمار ہوتی ہے اور صلوة کو صلوة کہنے کا سبب یہ ہے کہ اس کے ذریعہ نفس کی وہ خامیاں دور ہوتی ہیں جو فطرت انسانی میں داخل ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے معنی دعا اور رحمت کے بھی آتے ہیں۔ ارشاد ربانی ہے "أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ" یہاں صلوات رحمت کے معنی میں ہے۔ اور ارشاد ربانی ہے "وَصَلِّ عَلَيْهِمْ" ان صلوات تک سکن لہم یہاں صلوة بمعنی ثنا بھی آتا ہے مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے "إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ" اس جگہ صلوة ثناء کے معنی میں ہے۔ اور ارشاد ربانی ہے "وَلَا تَجْبُرْ بِلَوْلَاكَ" اس میں صلوة سے مراد قرأت ہے۔ نماز کے اندر بحالت قعود و قیام قرأت و ثناء کے باعث اسے صلوة کہا جاتا ہے۔

علامہ عینیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ مشروع نماز کو صلوة کہنے کا سبب یہ ہے کہ یہ شتمل بردعا ہوا کرتی ہے اور اکثر اہل لغت اسے درست قرار دیتے ہیں۔ ثبوت نماز بصوص قطعیہ قرآن و احادیث و اجماع سے ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا" صلوة خمسہ کا اجمالاً حکم آیت کریمہ "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ" سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے "بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ" اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ نیز ارشاد ہے "وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ" ذلک ذکر کریں للذاکرین۔

مسند احمد اور ترمذی میں حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ صَلُّوا خَمْسًا وَصُومُوا شَهْرًا وَأَدِّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ وَاطِيعُوا إِذَا أَمَرَكُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ دِپانچوں نمازیں پڑھو اور رمضان کے روزے رکھو اور اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو اور جب تمہیں حکم کیا جائے تو اس کی اطاعت کرو تو اپنے

پر درگاہ کی جنت میں داخل ہو گئے، نماز کی تعیین آیت کریمہ فسبحان اللہ صین تسون و صین تصون سے ہوتی ہے۔  
فائدہ ضروریہ ایمان بلا واسطہ و ذریعہ عبادت شمار ہوتا ہے اور نماز میں قبلہ کا واسطہ ہے پس نماز  
اصل و حکم کے لحاظ سے ایمان کی شاخ شمار ہوتی ہے کیونکہ ایمان دراصل سارے ارشادات قطعیہ نبویہ  
کی تصدیق کا نام ہے۔ غایۃ الاوطار اور دیگر کتب معتبرہ میں اسی طرح ہے۔

اَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ اِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْبَيَاضُ الْمَعْتَرِضُ فِي الْاَفْقِ وَ اٰخِرُ وَقْتِهَا  
نماز فجر کے وقت کی ابتداء صبح صادق سے ہوتی ہے اور صبح صادق وہ سفیدی کہلاتی ہے جو آسمان کے کناروں پر پھیلتی ہے  
مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ  
اور اسکا آخر وقت طلوع آفتاب ہونے تک ہے۔

### وقت نماز فجر کا ذکر

تشریح و توضیح اول وقت الفجر اذا طلع الفجر۔ نماز کے اوقات کا شمار کیونکہ اسباب نماز میں ہے۔  
اور ہر چیز کا سبب طبعی طور پر سبب سے پہلے ہوا کرتا ہے پس اسے باعتبار وضع بھی پہلے  
ہونا چاہئے۔ اس بنا پر علامہ قدوسی اول نماز کے اوقات ذکر فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں نماز فجر کے اول وقت  
اور آخر وقت میں امت متفق ہے اور اس کے برعکس نماز ظہر و عصر وغیرہ کے اوقات کے بارے میں اختلاف ہے  
اس واسطے اول نماز فجر کا وقت ذکر فرما رہے ہیں۔ نماز فجر کو مقدم کرنے کا دوسرا سبب یہ ہے کہ نماز فجر اول صبح  
آدم علیہ السلام نے پڑھی۔ تیسرا سبب مقدم کرنے کا یہ ہے کہ پانچوں نمازیں معراج کی رات میں فرض ہوئیں تو  
شب معراج کے بعد اول نماز فجر مقرر ہوئی۔ چوتھا سبب مقدم کرنے کا یہ ہے کہ نیند جس کی تعمیر احوال الموت سے  
کی گئی ہے اس کے بعد اول نماز فجر ہی آتی ہے البتہ حضرت امام محمد اپنی معروف کتاب جامع صغیر میں اول نماز  
ظہر کو بیان فرماتے ہیں اس لئے کہ امامت حضرت جبریل کے بارے میں زیادہ شہور روایت یہ ہے کہ اس کا آغاز ظہر سے  
ہوا تھا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

اِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي۔ فجر کے وقت کا آغاز طلوع صبح صادق سے ہوتا ہے اور یہ آسمان کے کناروں میں پھیلی  
ہوتی ہوتی ہے اور اس کا اخیر وقت سورج نکلنے سے پہلے تک رہتا ہے اس لئے کہ حضرت جبریلؑ نے رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے دن نماز فجر طلوع صبح صادق کے فوراً بعد پڑھائی اور دوسرے دن جبکہ اچھی  
طرح روشنی پھیل گئی اور طلوع آفتاب کا وقت قریب ہو گیا اور فرمایا کہ ان اول و آخر اوقات کے بیچ کا وقت  
آپ اور آپ کی امت کو واسطے وقت ہے یہ روایت ابو داؤد، ترمذی وغیرہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے  
وَهُوَ الْبَيَاضُ الْمَعْتَرِضُ فِي الْاَفْقِ۔ فجر دو قسموں میں مشتمل ہے اول، ثانی۔ فجر اول جو صبح کا ذب

کہلاتی ہے اور حدیث کے مطابق بھیڑنے کی دُم کی طرح اونچی ہوتی ہے مگر ذرا ہی دیر بعد یہ سفیدی ختم ہو کر سیاہی میں بدل جاتی ہے اور اسی واسطے اسے صبح کا ذب کہتے ہیں۔ صبح کا ذب تک وقت نمازِ عشرِ باقی رہتا ہے اور روزہ رکھنے والے کو سہی کھانا صحیح ہے۔ صبح کا ذب کیوقت نمازِ فجر درست نہیں۔ حدیث شریف جو مسلم وغیرہ میں مروی ہے اس میں ہے کہ بلالؓ کی اذان اور مستطیل فجر سے تمہیں مغالطہ نہ ہونا چاہئے۔ فجر دراصل وہی ہے جو آسمان کے کناروں پر سورج نکلنے تک پھیلتی ہے۔ صبح صادق جسے فجر ثانی کہتے ہیں یہ چوڑی ہوا کرتی ہے اور افق پر دائیں بائیں پھیلتی ہے اور اس کی روشنی لمحہ بہ لمحہ بڑھتی جاتی ہے اس بنا پر یہ صبح صادق کہلاتی ہے۔ نمازِ فجر کا ابتدائی وقت یہی ہے کہ جب صبح صادق طلوع ہو جائے۔ مسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت میں ہے: "وَقْتُ صَلَوةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ تَطْلُعِ الشَّمْسُ" اور نمازِ فجر کا وقت طلوعِ صبح صادق سے آفتاب نہ نکلنے تک ہے۔

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ وَأَخْرُوقَتَهَا عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى إِذَا أَصْبَحَا  
اور ظہر کا اول وقت زوالِ آفتاب کے ساتھ ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر چیز کا سایہ اصلی سایہ کے علاوہ  
ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِيَّةٌ سَوِيٌّ فَيُزَالُ وَقَالَ ابُو يُوْسُفَ وَحَمْدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا أَصْبَحَا رَظْلُ كُلِّ  
دو گنا ہوتے تک ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر شے کا سایہ ایک مثل ہوتے تک ہے  
شئٍ مِثْلُهُ وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ إِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ وَأَخْرُوقَتَهَا مَا لَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ  
اور اول وقت عصر دو قول پر وقت ظہر نکل جانے پر ہے اور آخر وقت غروبِ آفتاب تک ہے۔

## اوقاتِ نمازِ ظہر و عصر کا ذکر

### تشریح و توضیح

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ ۝ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اول وقت کا آغاز زوالِ آفتاب کے بعد ہوتا ہے یعنی جب آفتاب وسطِ آسمان سے مغرب کی جانب ڈھل جائے اور آخر وقت ظہر امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق وہ ہے کہ جس وقت اصلی سایہ کو چھوڑ کر ہر شے کا سایہ دو گنا ہو جائے بواسطہ امام محمدؒ یہ امام ابو حنیفہؒ کی روایت ہے اور اس کے باریک صاحب بدائع فرماتے ہیں کہ یہی ظاہر الروایت اور درست ہے۔ صاحب محیط بھی اسی کو صحیح کہتے ہیں اور محبوی کے نزدیک بھی قول مختار و راجح یہی اور نسفی کا معتمد علیہ قول یہی ہے۔ صدر الشریعہ اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ صاحب غیاثیہ کے نزدیک مختار و راجح یہی ہے اور صاحب شرح مجمع فرماتے ہیں کہ شرح و اصحاب متون کے نزدیک یہی قول پسندیدہ ہے اور مستدل رسول اکرم صلی اللہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے: "أَبْرَدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنَ نَارِ جَهَنَّمَ"

دھڑکھڑکے وقت میں پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کے جوش کے باعث ہے، اور یہ بات عیاں ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے تک خاص طور پر گرم ملکوں میں شدید گرمی رہتی ہے۔ اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ حدیث شریف میں تو ایک مثل آیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ایک مثل بیت اللہ کے اعتبار سے ہو جس کا وقوع خط استوا پر ہے جہاں کہ بوقت دوپہر سایہ ہی نہیں ہوتا مگر جہاں تک شمالی ملکوں کا تعلق ہے کسی نہ کسی درجہ میں سایہ ہوتا ہے اور زوال کے ساتھ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ لہذا بیت اللہ جہاں کہ بالکل سایہ نہیں ہوتا جس وقت ایک مثل ہوگا تو ایسے ملک جن میں کہ اصلی سایہ ایک مثل تک ہوتا ہو وہاں ایک مثل کے اضافہ کے ساتھ یقینی طور پر دو مثل ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام زفرؒ، امام احمدؒ اور حسن کی روایت کی رو سے امام ابو حنیفہؒ آخر وقت ظہر ایک مثل فرماتے ہیں امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ صاحب غرر الانکار کہتے ہیں کہ اختیار کردہ قول یہی ہے اور یہی معمول بہ ہے۔ برہان میں اسی قول کو زیادہ ظاہر کیا گیا۔ صاحب فیض فرماتے ہیں کہ آج لوگ اسی پر عمل پیرا ہیں اور مفتی بہ یہی قول ہونا چاہئے۔ اس کی دلیل حدیث جبریل ہے جس میں عصر کی نماز کا آغاز ایک مثل کے بعد ہوا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وقت ظہر باقی نہیں رہا اور اسی بنیاد پر نماز عصر پڑھی گئی۔ اسراج الوہابؒ میں لکھتے ہیں شیخ الاسلامؒ نے فرمایا کہ احتیاطی صورت یہی ہے کہ نماز ظہر میں ایک مثل تک تاخیر نہ کرے۔ اور نماز عصر دو مثل سایہ ہونے سے قبل نہ پڑھی جائے تاکہ اس طرح متفقہ طور پر دونوں نمازوں کی ادائیگی اپنے اپنے وقت پر ہو اور ہر ایک کے اختلاف سے احتراز رہے۔ طحاویؒ میں اسی طرح ہے۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعودؓ کے اصحاب کو نماز عصر تاخیر سے پڑھتے دیکھا۔ سایہ اصلی کے بارے میں سمجھنے کی خاطر ذیل کی اصطلاحوں کو ذہن نشین کرنا لازم ہے۔ (۱) قدم۔ ہر چیز کے قد کے ساتویں حصہ کو کہتا جاتا ہے جس کی مقدار ساٹھ دقیقہ ہے (۲) ایک دقیقہ کی مقدار ساٹھ آن ہے (۳) آن اتنا وقت کہ جس میں گیارہ مرتبہ اللہ کہہ سکیں (۴) ساعت : ایک ساعت میں ساٹھ ریزہ ہے (۵) اتنا وقت کہ اس میں دو حرفوں والا لفظ مثال کے طور پر ادا کہہ سکیں۔

قاضی شہار اللہ صاحب پانی پتیؒ نے اپنی مشہور کتاب "الابدانہ" میں سایہ اصلی کی شناخت کا یہ طریقہ لکھا ہے کہ ہموار زمین پر ایک دائرہ بنا لو اور دائرہ کے بالکل بیچ میں قطر دائرہ کے جو تھائی سے بڑی نوکیلے سر کی ایک بکڑی گاڑ دو۔ جب سورج طلوع ہوگا تو اس بکڑی کا سایہ دائرہ سے بالکل باہر ہوگا۔ جوں جوں سورج چڑھے گا۔ سایہ کم ہوتا ہوا دائرہ کے اندر داخل ہونا شروع ہو جائیگا دائرہ کے محیط پر جب سایہ پہنچے اور اندر داخل ہونا شروع ہو تو محیط پر اس جگہ ایک نشان لگا دو جہاں سے سایہ اندر داخل ہو رہا ہے پھر دوپہر بعد یہ سایہ بڑھ کر دائرہ کے محیط سے نکلتا شروع ہوگا جس جگہ محیط سے یہ سایہ باہر نکلے اس جگہ بھی محیط پر نشان لگا لو پھر ان دونوں نشانوں کو ایک خط مستقیم کھینچ کر ملا دو اور اب محیط دائرہ کے اس قوسی حصہ

کلیک	کنوار	بھادوں	ساون	اسارہ	جیٹھ	بیساکھ
۲ ۱/۲	۳ ۱/۲	۲ ۱/۲	۱ ۱/۲	۲ ۱/۲	۳ ۱/۲	۲ ۱/۲

چیت	سپان	مالہ	پوس	اگہن
۶ ۱/۲	۸ ۱/۲	۱۰ ۱/۲	۸ ۱/۲	۶ ۱/۲

جدول اقدار سایه اصلی

[illegible]



۸۲	۲۵	۵	۴	۸	۴	۵	۳	۵۱	۲۱	۲۱	۵۱	۲۸	جون پور
۸۸	۲۴	۲۴	۲۴	۲۰	۲۴	۲۹	۳۰	۵۲	۲۶	۲۶	۵۳	۲۰	لکھنؤ، فیض آباد
۸۹	۲۴	۲۹	۲۴	۲۰	۲۴	۲۹	۳۱	۵۵	۲۸	۲۸	۵۵	۲۲	آگرہ
۸۸	۲۴	۲۹	۲۴	۲۰	۲۴	۲۹	۳۱	۵۵	۲۸	۲۸	۵۵	۲۲	بدایوں
۸۹	۲۴	۲۹	۲۴	۲۰	۲۴	۲۹	۳۱	۵۵	۲۸	۲۸	۵۵	۲۲	سنبل
۸۸	۲۴	۲۹	۲۴	۲۰	۲۴	۲۹	۳۱	۵۵	۲۸	۲۸	۵۵	۲۲	دھلی
۸۹	۲۴	۲۹	۲۴	۲۰	۲۴	۲۹	۳۱	۵۵	۲۸	۲۸	۵۵	۲۲	پانی پت
۸۸	۲۴	۲۹	۲۴	۲۰	۲۴	۲۹	۳۱	۵۵	۲۸	۲۸	۵۵	۲۲	ہردوار
۸۹	۲۴	۲۹	۲۴	۲۰	۲۴	۲۹	۳۱	۵۵	۲۸	۲۸	۵۵	۲۲	سہارن پور
۸۸	۲۴	۲۹	۲۴	۲۰	۲۴	۲۹	۳۱	۵۵	۲۸	۲۸	۵۵	۲۲	سرہند
۸۹	۲۴	۲۹	۲۴	۲۰	۲۴	۲۹	۳۱	۵۵	۲۸	۲۸	۵۵	۲۲	لاہور
۸۸	۲۴	۲۹	۲۴	۲۰	۲۴	۲۹	۳۱	۵۵	۲۸	۲۸	۵۵	۲۲	کابل

واول وقت المغرب اذا غربت الشمس و آخر وقتها ما لم تغب الشفق وهو  
 اور مغرب کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج غروب ہو جائے اور آخری وقت شفق کے غائب نہ ہونے تک ہے اور  
 البیاض الذی یرئی فی الافق بعد الحمرة عند البیضیة رحمہما اللہ تعالیٰ وقال ابو یوسف  
 شفق ایک سفیدی ہے جو سرخی کے بعد افق کے کناروں پر دکھائی دیتی ہے امام ابو حنیفہ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف  
 و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ هو الحمرة  
 و امام محمد کہتے ہیں کہ اس سرخی کا نام ہی شفق ہے۔

تشریح و توضیح | واول وقت المغرب اذا غربت الشمس و آخر وقتها ما لم تغب الشفق وهو  
 ہو جاتا ہے اور اس کا آخری وقت غروب شفق تک رہتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے  
 ہیں کہ وقت مغرب وضو کر کے بعد اذان و اقامت پانچ رکعات پڑھنے تک رہتا ہے بلکہ انکی ایک روایت فقط  
 تین رکعات کی مقدار کی بھی ہے۔ صاحب ہدایہ نے یہ روایت نقل فرمائی ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ حضرت  
 جبرئیلؑ کی دونوں دن امامت کا وقت ایک ہی تھا۔ احناف کی دلیل ابن ماجہ اور نبائی میں حضرت ابو ہریرہؓ  
 سے مروی یہ روایت ہے کہ مغرب کا ابتدائی وقت بعد غروب آفتاب ہے اور آخری شفق کے غروب ہونے کے  
 تک رہتا ہے یہی حدیث امامت جبرئیلؑ تو علامہ نوویؒ کے قول کے مطابق اس کا جواب یہ دیا جائیگا کہ نماز

کو ا دل وقت سے مؤخر کرنا کیونکہ کراہت سے خالی نہیں اس واسطے حضرت جبریلؑ نے تاخیر نہیں فرمائی مثال کے طور پر عصر کی نماز میں غروب تک گنجائش ہونی کے باوجود اس میں تاخیر نہیں فرمائی۔ اس کا جواب یہ بھی دے سکتے ہیں کہ امام شافعیؒ فعل سے استدلال فرما رہے ہیں اور احنافؒ قول سے اور قول فعل پر مقدم ہوتا ہے۔ ایک اشکال :- اور ذکر کردہ قولی استدلال پر بخاریؒ اور دارقطنیؒ کلام فرماتے ہیں اسے رادی محمد بن فضیل تو بحوالہ اعمش ابو صلاح سے مرفوع روایت کرتے ہیں اور اعمش کے ایک اور تلمیذ نے اعمش کے واسطے سے حضرت مجاہدؒ سے مرسل روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن القطان وابن الجوزی کے قول کے مطابق اول تو محمد بن فضیل کا شمار ثقہ علماء میں ہے۔ دوسرے یہ کہ ہو سکتا ہے حضرت اعمشؒ نے روایت حضرت مجاہدؒ سے مرسل سنی ہو اور ابو صلاح نے مرفوعاً۔ اس طریقہ سے یہ حدیث دو طریق سے روایت کی گئی اور اس میں کلام کی گنجائش نہیں۔

وہو البیاض الذی الیہ :- حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شفق سے مراد ظاہر الروایہ کی رُود سے سفیدی ہے جس کا ظہور سرخی کے بعد ہوتا ہے لہذا سفیدی غروب ہو کر سیاہی آنے تک وقت مغرب رہے گا اور نماز عشاء درست نہ ہوگی۔ صحابہ کرام میں سے حضرت ابو بکرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت معاذؓ، حضرت انسؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین یہی فرماتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک اسی طرح کی روایت ہے۔ علاوہ ازیں حضرت زفرؓ، حضرت اوزاعیؓ، حضرت مزنیؓ، حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت ابن المنذرؓ، حضرت محمد بن یحییٰؓ، حضرت خطابیؓ اور حضرت داؤد سی فرماتے ہیں۔ اہل لغت میں سے فرار، ازنی اور مہر بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن نجیم مصریؒ کہتے ہیں کہ لفظ شفق بیاض کے لئے زیادہ موزوں ہے کیونکہ شفق کے معنی مہربانی اور رقت قلب کے ہیں۔ کہا جاتا ہے "أخذنی منہ شفقتہ" (اس پر مجھے ترس آیا) شفق سے مراد بیاض ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

۱) ابو داؤد شریف میں روایت ہے کہ حضرت جبریلؑ نے آکر فرمایا کہ وقت نماز عشاء افق پر سیاہی آجانے کے بعد ہے۔ یہ روایت صحیح ابن حبان میں بھی موجود ہے۔ (۲۰) نسائی، ابو داؤد اور مسند احمد میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء تیسری تاریخ کے چاند چھپ جانے پر پڑھتے تھے۔ (۳۰) حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز مغرب میں سورہ اعراف کی تلاوت فرمائی۔ یہ بات عیاں ہے کہ اگر طویل سورہ مسنونہ قرات کی رعایت کرتے ہوئے پڑھی جلتے تو اس کا اختتام سفیدی تک ہو گا (۳۲) روایت مسلم شریف میں ہے کہ نماز مغرب کا وقت نور شفق کے غائب نہ ہونے تک ہے۔ اس سے بھی بیابان کا ثبوت ملتا ہے اس لئے کہ نور بیاض ہی کے لئے بولا جاتا ہے سرخی کیلئے نہیں (۵) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے آنحضرتؐ سے دریافت کیا کہ وہ نماز عشاء کس وقت پڑھیں؟ تو ارشاد ہوا کہ جب افق پر سیاہی آجائے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ شفق سے شفقِ احمر (سرخ) مراد لیتے ہیں یعنی ایسی سرخی جو سورج چھپنے کے بعد بجانب مغرب ہو کر رہتی ہے۔ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت شداد بن ادسؓ اور حضرت عبادہ بن صامتؓ رضی اللہ عنہم سب فرماتے ہیں اور حضرت ابو ہریرہؓ و حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں اہل لغت میں سے مشہور لغوی اصمعی، خلیل اور جوہری کا راجح قول یہی ہے۔ ازہری کہتے ہیں کہ اہل عرب شفق سے مراد سرخی لیتے ہیں۔ شروح جمع وغیرہ میں منقول ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے اسی کی جانب رجوع فرمایا تھا۔ ان حضرات کا مستدل حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اشفق الحمرۃ" (شفقِ سرخی ہے) یہ روایت دارقطنی میں موجود ہے مگر سنن میں بجائے مرفوع کے یہ موقوف براہین عمرؓ ہے۔ بیہقی "المعرفہ" میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبادہ بن صامتؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، اور حضرت شداد بن ادسؓ رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت نہیں۔ علامہ نوویؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ صاحب دررؒ اور وقایہؒ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو مستند علیہ قرار دیتے ہیں اور صاحب تنویر نے شفق سے مراد سرخی کو مذہب شمار کیا ہے مگر شیخ ابن نجیم مصریؒ کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ فتح القدیرؒ میں علامہ ابن ہمامؒ بھی امام ابو حنیفہؒ کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد سرخی لینا نہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت ثابت ہے اور نہ درایت۔ اول نو اس وجہ سے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کی ظاہر الروایۃ کے موافق نہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ روایت محمد بن فضل بیان ہو چکا کہ آخر وقت مغرب کا افق غائب ہو جانے تک ہے اور اس کا غائب ہونا سفیدی کے اختتام پر ہو گا۔ شیخ کے تلمذ علامہ قاسم بن قطلوبغاؒ تصحیح القدودی میں امام ابو حنیفہؒ کے قول ہی کو راجح قرار دیتے ہیں اور اسی کے بار میں اصح فرماتے ہیں نوح آفندی کے قول کے مطابق امام ابو حنیفہؒ ہی کے قول کو اپنانے میں زیادہ احتیاط کا پہلو ہے۔

**فائدہ:** علامہ شامیؒ نے رسم المفتی میں ایک ضابطہ بیان فرمایا کہ عبادات میں مطلقاً امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ ہو گا بشرطیکہ دوسری روایت کی ان کے مقابلہ میں تصحیح نہ کی گئی ہو۔ اس ضابطہ کی رو سے بھی امام ابو حنیفہؒ کا قول شفق کے بارے میں راجح قرار دیا جائیگا۔

وَأَوَّلُ وَقْتُ الْعِشَاءِ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ وَأَخْرَجَتْهَا مَالِمَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ الثَّانِي وَأَوَّلُ وَقْتُ الْوُتْرِ  
اور عشاء کا ابتدائی وقت وہ ہے جبکہ شفق غروب ہو جائے اور اس کا آخری وقت صبح صادق کے طلوع نہ ہونے تک ہو اور وتر کا  
بعد العشاء و آخر وقتھا مالم یطلع الفجر۔  
ابتدائی وقت بعد عشاء اور آخری وقت صبح صادق کے طلوع نہ ہونے تک ہے۔

## وقت نماز عشاء کا ذکر

تشریح و توضیح

۱۔ اول وقت العشاء اذا غاب الشفق إل۔ عشاء کا ابتدائی وقت غروب شفق کے بعد سے ہے اور مستحب وقت تہائی رات تک اور بلا کر اہت وقت آدھی رات تک اور ادائیگی کا وقت صبح صادق کے طلوع تک برقرار رہتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں انھیں نماز عشاء تہائی رات تک مؤخر کر نیک حکم دیتا اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں یہ روایت ترمذی ابن ماجہ ابوداؤد اور بزار وغیرہ میں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ سے آخری وقت عشاء دو تہائی تک منقول ہے مگر صحیح قول کے مطابق اس سلسلہ میں فقہائے کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ علامہ عینیؒ بحوالہ علیہ امام کا یہ مذہب ذکر فرماتے ہیں کہ ان کا قدیم قول اور ایک روایت امام احمدؒ کی رو سے عمدہ ترین وقت عشاء نصف شب تک ہے اور قول امام مالکؒ اور دوسری روایت امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے قول جدید کی رو سے عشاء کا عمدہ ترین وقت ایک تہائی شب تک ہے اور جائز طلوع صبح صادق تک ہے۔ شرح ہدایہ میں علامہ سروجی اس پر اجماع نقل کرتے ہیں۔

۲۔ اول وقت الوتر إل۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وتر کا ابتدائی وقت بعد عشاء اور آخر طلوع صبح صادق تک ہے۔ نماز وتر اگر خود پر اعتماد اور جائزے کا اطمینان ہو تو آخر وقت تک مؤخر کر نیکو مستحب قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اول حصہ میں نماز وتر پڑھنی چاہئے اور جو آخر رات میں اٹھنے کا خواہش مند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے اور اس طرح وتر پڑھنا افضل ہے یہ روایت مسلم شریف اور مسند احمد میں موجود ہے امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عشاء اور وتر دونوں کا یکساں وقت ہے یعنی غروب شفق سے طلوع صبح صادق تک مگر وجوب ترتیب کے باعث وتر عشاء سے پہلے پڑھنا درست نہیں مگر سہواً امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ وتر کو سنت قرار دیتے ہیں اس اختلاف فقہاء کا نتیجہ ایسے شخص کے حق میں سامنے آئیگا کہ جس نے سہواً نماز عشاء بغیر وضو کے پڑھ لی اور وتر وضو کے پڑھے اور اس کے بعد نماز عشاء بغیر وضو کے پڑھنا یاد آیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اعادہ وتر واجب نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اعادہ واجب ہوگا کیونکہ بھول جانیکے باعث ترتیب ساقط ہو جایا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے مسوط شیخ الاسلام میں لکھا ہے کہ جان بوجھ کر وتر عشاء سے قبل پڑھنے پر متفقہ طور پر اعادہ واجب ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو اس واسطے کہ واجب ترتیب کے ترک پر دوبارہ پڑھنی پڑتی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ وتر کو سنت شمار کر نیکے باوجود تابع عشاء قرار دیتے ہیں اس وجہ سے وہ کسی صورت میں مقدم نہ ہوگا کیونکہ اس نے نماز وتر پڑھنی شروع کر دی تھی لہذا اقتضار کا لزوم ہوگا۔

فائدہ ضروریہ :۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اوقات نماز پنجگانہ بالا جمال ذکر فرمائے۔ ارشاد ربانی ہو

”وَأَتِمَّ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ“ طرفی النہار سے مقصود نماز عصر و فجر ہے۔ زلفا من اللیل سے مقصود نماز مغرب و عشاء۔ اور ارشاد ہے ”أَتِمَّ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ“ اس سے مقصود نماز ظہر ہے۔

وَيَسْتَحِبُّ الْإِسْفَارُ بِالْفَجْرِ وَالْإِبْرَادُ بِالظَّهِرِ فِي الصَّيْفِ وَقَدْ دِيَهُمَا فِي الشِّتَاءِ وَتَاخِيرُ  
نَازِجِيْنَ اِسْفَارِ اَدْرِ گِی کے موسم میں ظہر ٹھنڈے وقت میں اور موسم سرما میں ابتداءی وقت میں پڑھنا مستحب ہے  
الْعَصْرِ وَالْمُتَغَيَّرُ الشَّمْسُ وَتَجْمِيلُ الْمَغْرِبِ وَتَاخِيرُ الْعِشَاءِ اِلَى مَا قَبْلَ ثَلَاثِ اللَّيْلِ وَيَسْتَحِبُّ فِي  
اَدْرِ عَصْرِ اِسْوَ قَت تک مؤخر کرنا مستحب ہے کتا آفتاب میں تغیر آنے اور مغرب میں تعجل اور عشاء تہائی شب سے قبل تک مؤخر کرنا مستحب  
الْوِتْرِ لِمَنْ يَأْتِي صَلَاةَ اللَّيْلِ اِنْ يُؤَخِّرَ الْوِتْرَ اِلَى آخِرِ اللَّيْلِ وَاِنْ لَمْ يَتَّقِ بِالْاِنتِبَاهِ اَوْ تَقْبَلُ النُّومَ  
اَدْرِ نَازِجِی تہجد کا جو شائق ہو اسے وتر آخر شب تک مؤخر کرنا مستحب ہے اور اگر جاگنے پر بھر وسہ نہ ہو تو سونے سے قبل ہی وتر پڑھے

## نماز کے مستحب اوقات کا ذکر

لغات کی وضاحت - الأسفار: روشن ہونا۔ اسقى الوجه: چہرہ خوبصورت و منور ہونا۔ الصیف: گرمی کا موسم  
الشتاء: سردی کا موسم۔ یتق: بھروسہ ہونا۔ انبأہ: جاننا۔ أدت: نماز و تہنہ۔

**تشریح و توضیح** اس سے قبل جو اوقات نماز بیان کئے گئے وہ جواز صلوٰۃ کے تھے۔ اس جگہ وہ اوقات بیان کئے جارہے ہیں جن میں نماز ٹھنڈا وائرہ استحباب میں داخل ہے۔ علامہ قدوریؒ

کہتے ہیں کہ فجر کی نماز اسفار میں پڑھنا مستحب ہے اور اس کا معیار یہ قرار دیا گیا کہ طوالتِ مفصل کے ساتھ نماز فجر پڑھتے ہوئے اگر کسی بنا پر نماز فاسد ہو گئی تو آفتاب کے نکلنے سے پہلے تک مسنون قراوت کے ساتھ دوبارہ نماز پڑھی جاسکے۔ مستدل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ابو داؤد و ترمذی وغیرہ میں مروی یہ ارشاد ہے کہ اسفر و بالغ فائز اعظم للاجر۔ نماز فجر اسفار میں پڑھا کرو کہ یہ زیادہ باعث اجر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ غلس (اندھیرے) میں پڑھنے کو مستحب قرار دیتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک ہر نماز میں مستحب یہ ہے کہ اول وقت میں پڑھی جائے ان کا مستدل ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ افضل یہ ہے نماز اول وقت میں پڑھی جائے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اول وقت اس آخر وقت کے اعتبار سے بولا گیا جو مکروہ کے زمرے میں آجائے۔ یعنی مستحب وقت نماز مؤخر کر دینا باعث کراہت ہے۔

والا بآباد بالظہور۔ یعنی موسم گرما میں گرمی کی اذیت سے بچنے اور سہولت سے نماز پڑھنے کی خاطر تاخیر مستحب ہے جس کی حد یہ قرار دی گئی کہ ایک مثل سے قبل نماز اختتام پذیر ہو جائے۔ جوہرہ، سراج الوہاج اور شرح مختصر القدوری میں تاخیر ظہر و صہر توں میں مستحب قرار دی ہے، باجماعت نماز مسجد میں ادا کی جائے، قیام گرم ملک میں ہو اور شدت گرمی کی بنا پر ریشانی ہو۔ لیکن صاحب بحر وغیرہ نے ان

قبود کے بغیر مطلقاً موسم گرما میں تاخیر مستحب قرار دی ہے کیونکہ روایات مطلق و بلا قید ہیں۔ مسلم ابن ماجہ، نسائی اور ابن خزیمہ وغیرہ میں بھی اسی طرح کی روایت موجود ہے۔ بخاری شریف میں بھی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گرمی شدید ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو اور سردی شدید ہو تو نماز (ظہر، جلدی پڑھو۔

حضرت امام شافعیؒ ہر موسم میں تعجل کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم میں روایت ہے کہ ہم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حرارت و رمضاء کے متعلق عرض کیا تو آپ نے اسے قبول نہیں فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت منسوخ ہو چکی۔ حضرت مغیرہؓ سے روایت ہے کہ غلت اور ابراد کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ابراد اور ٹھنڈے وقت میں پڑھنا ہے۔

وقاخیل العصر الخ یعنی عصر کی نماز خواہ سردی ہو یا گرمی دونوں موسموں میں مستحب یہ ہے کہ ذرا تاخیر کر کے پڑھی جائے البتہ بادل ہو تو اس میں مستحب وقت کی تعیین میں مخالطہ بھی ہو سکتا ہے اور اس کا احتمال ہے کہ کہیں مکروہ وقت نہ ہو جائے اس لئے تعجل ہی بہتر ہے۔ امام محمدؒ کتاب الحج میں لکھتے ہیں امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ نماز عصر میں تاخیر تعجل سے مستحب ہے۔ نماز ایسے وقت پڑھو کہ آفتاب صاف چمک رہا ہو اور اس میں تغیر نہ ہوا ہو۔ کو فہ میں اصحاب عبداللہ بن مسعودؓ کا اس پر عمل تھا اس تاخیر میں ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ نماز عصر سے قبل زیادہ سے زیادہ نفلیں پڑھی جاسکیں اس لئے کہ بعد نماز عصر نوافل کی ممانعت ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابراہیم نخعیؒ، حضرت ثوریؒ، حضرت ابوقلابہؒ اور حضرت ابن شہرہؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ بھی فرماتے ہیں۔ انکا استدلال حضرت رافع بن خدیجؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عصر میں حکم تاخیر فرمایا کرتے تھے۔ یہ روایت بخاری اور دارقطنی میں موجود ہے۔

مستدرک حاکم میں بحوالہ حضرت زیاد بن عبداللہ نخعیؓ ایک اثر حضرت علیؓ کا یہ منقول ہے کہ ہم حضرت علیؓ کے ہمراہ مسجد میں بیٹھے تھے کہ مؤذن نے حاضر ہو کر عرض کیا الصلوٰۃ یا امیر المؤمنین! حضرت علیؓ نے اسے بیٹھے گئے فرمایا وہ حسب الحکم بیٹھ گیا اور پھر حقوڑی دیر بعد اس نے وہی جملہ دہرایا تو حضرت علیؓ نے پرجوش انداز میں فرمایا کہ یہ ہیں سنت کی تعلیم دیتا ہے پھر آپ کھڑے ہوئے اور نماز عصر پڑھی پھر ہم اپنی جگہ واپس ہوئے تو آفتاب کے غروب ہونے میں شبہ ہو رہا تھا۔ امام شافعیؒ، اسحقؒ، اوزاعیؒ اور لیث تعجل کو افضل قرار دیتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ظاہر قول اسی کے مطابق ہے اس لئے کہ حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت میں ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز عصر ادا کرتے اس کے بعد اونٹ ذبح کر کے ان کے دس حصوں کو بانٹ کر بکایا جاتا اور پھر آفتاب غروب ہونے سے قبل ہم انھیں کھا لیتے تھے۔ ابن سہالؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ کھانے پکانے کے ماہراتے ہی وقفہ میں سارے کام بے تکلف انجام دے لیتے ہیں علاوہ ازیں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس روایت کا تعلق کسی مخصوص واقعہ سے ہے ورنہ یہ بات

خاص ہے کہ روزمرہ بعد عصر و نٹ ذبح نہیں ہوتے تھے۔  
و تعجیل المغرب۔ مغرب کی نماز میں مطلقاً تعجیل مستحب ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ میری امت  
اس وقت تک خیر پر رہے گی جب تک مغرب کی نماز مؤخر نہیں کریں گی۔  
و تاخیر العشاء۔ عشاء کی نماز کو تہائی رات تک بلا رعایت موسم مؤخر کرنا مستحب ہے کیونکہ حدیث  
شریف میں ہے آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہو تا تو میں انھیں نماز عشاء تہائی رات  
تک مؤخر کر نیکا حکم دیتا۔ اور ایک روایت میں نصف کے الفاظ ہیں یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے  
و لیستحب فی الوقت الاخر۔ نماز وتر اگر خود پراعتقاد اور جاگنے کا اطمینان ہو تو آخر رات تک مؤخر کرنے کو مستحب  
قرار دیا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے  
اور حدیث میں ہے کہ جسے آخر رات میں نہ اٹھنے کا اندیشہ ہو تو اسے رات کے اول حصہ میں نماز وتر پڑھنی  
چاہئے اور جو آخر رات میں اٹھنے کا خواہش مند ہو تو رات کے آخر میں وتر پڑھے یہ روایت مسلم شریف  
اور مسند احمد میں موجود ہے۔

## بَابُ الْاِذَاانِ

اس باب میں اذان کا ذکر ہے

الاذان سنۃٌ للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها ولا ترجیع فیہا۔  
اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کے واسطے سنون ہے۔ ان کے علاوہ کیوں اسطے نہیں اور اذان میں ترجیع نہیں۔

**تشریح و توضیح** | باب الاذان۔ علامہ قدوریؒ اوقات نماز کے بیان سے فراغت کے بعد اب نماز کے  
اعلان کے طریقہ سے آگاہ فرما رہے ہیں۔ شرعی طریقہ اذان کہلاتا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے اوقات  
کے بیان کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اوقات کی حیثیت اسباب کی ہے اور سبب اعلام و اعلان سے قبل آیا  
کر لے اسلئے کہ اعلام کا مقصد جس کی اطلاع دی جا رہی ہے اس کے وجود سے آگاہ کرنا ہوتا ہے تو برائے  
اطلاع اول جس کی اطلاع دی جا رہی ہے اس کا پایا جانا لازم ہے۔ علامہ قدوریؒ کہتے ہیں کہ مسلمان کے مسلمان ہونے  
کا تقاضہ تو یہ ہے کہ وہ وقت نماز آنے پر خود بخود متنبہ و تیار ہو جائے اور اگر وہ متنبہ نہ ہو سکا تو اذان کے ذریعہ وہ  
متنبہ ہو جائیگا۔ اذان زمان کے وزن پر مصدر واقع ہوا ہے اور بعض اسے اسم مصدر قرار دیتے ہیں از روئے  
لغت اس کے معنی مطلقاً خبردار و آگاہ و مطلع کرنے کے آتے ہیں اور شرعی اعتبار سے خاص لفظوں کے ساتھ  
مخصوص ساعتوں میں نماز کے اوقات شروع ہونے سے مطلع کرنا ہے۔ اذان جہاں کتاب اللہ سے ثابت  
ہے وہیں احادیث سے بھی اس کا ثبوت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے ”اذنودی للصلوة“ نیز ارشادِ ربانی ہے ”واذا

نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ

الاذان سنتہ الہیہ۔ اذان کی اصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ ہجرت فرمائی تو مسلمانوں کیلئے اوقات نماز پہچاننے کا کوئی ذریعہ نہ تھا کہ اس کے مطابق اوقات نماز پہچان کر نماز کیلئے حاضر ہو سکیں تو حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ نے خواب میں ایک شخص کو اذان اور اقامت کے کلمات سکھاتے دیکھا انھوں نے خدمت نبویؐ میں حاضر ہو کر اپنا خواب بیان کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خواب سچا ہے اور آنحضرتؐ بلالؓ کو اذان کا حکم فرمایا تو انھوں نے اذان دی۔ یہ واقعہ طویل اور مختصر طور پر ابوداؤد ترمذی، ابن ماجہ، نسائی اور طحاوی وغیرہ میں مذکور ہے۔

پانچوں نمازوں اور جمعہ کی واسطے اذان کو سنت مؤکدہ قرار دیا گیا بعض حضرات اس کے وجوب کے قائل ہیں اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ کا ارشاد گرامی "فاذا نادا قیما" بشکل امر ہے۔ مگر صاحب نہر فرماتے ہیں کہ دونوں قول ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں اس لئے کہ سنت مؤکدہ بھی واجب کے درجہ میں ہوتی ہے اس معنی کے اعتبار سے کہ اس کے ترک سے گناہ لازم آتا ہے حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اہل شہر اذان چھوڑنے پر متفق ہو جائیں تو ان کے ساتھ قتال جائز ہے۔ ابابو یوسفؒ کے نزدیک وہ اس قابل ہیں کہ انھیں مارا اور قید کیا جائے۔

ولا ترجع فیہ۔ عند الاحناف اذان کے اندر ترجیع نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون فرماتے ہیں ترجیع کی شکل یہ ہے کہ شہادتین آہستہ کہنے کے بعد پھر زور سے کہے۔ ان کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو محمدؓ زہرہ رضی اللہ عنہ کو اسی کیفیت سے اذان کی تعلیم فرمائی اور احناف کا مستدل حضرت بلالؓ کی اذان ہے کیونکہ حضرت بلالؓ مسافر اور حضر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بلا ترجیع کے اذان دیتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے۔

ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خيرون النوم مرتين والاقامة مثل الاذان اور فجر کی اذان میں بعد صبح علی الفلاح دومرتبہ "الصلوة خير من النوم" کا اضافہ کرے اور تکبیر اذان کی طرح ہے مگر یہ کہ الا انہ یزید فیہا بعد صبح علی الفلاح قد قامت الصلوة مرتين ویتسل فی الاذان و اس میں بعد صبح علی الفلاح دومرتبہ "قد قامت الصلوة" بڑھائے۔ اور اذان رک رک کر کہے اور تکبیر مسلسل یکجا نہ کرے الا قامة ویتقبل بهما القبلة فاذا بلغت الى الصلوة والفلاح حول وجهه يمينا بغير ثمرے کہے اور اذان و اقامت قبلہ رو ہو کر کہے اور صبح علی الفلاح پر سہوچے تو اپنا چہرہ دائیں و شمالاً و یؤذن للفاصلة و یقیم فان فانت الصلوات اذن للاولی و اقام و کان یخیرا اور باتیں پھرے اور فوت شدہ کیلئے اذان و اقامت کہے اگر کئی نمازیں چھوٹ گئی ہوں تو پہلی کی واسطے اذان و اقامت کہے



فی الثانیۃ ان شاء اذن وان شاء اقتصرو علی الاقامۃ ویلینبی ان یؤذن ویقیم علی طہر  
اور باقی میں اگر چاہے اذان و اقامت دونوں کہے اور اگر چاہے تو محض اقامت کہے اور موزوں یہ ہے کہ اذان و  
فان اذن علی غیر وضوء جاز و یکرہ ان یقیم علی غیر وضوء او یؤذن و ھو جنت و  
اقامت با وضوء کہے اگر اذان بغیر وضوء بھی ہو تو درست ہے اور بغیر وضوء اقامت مکروہ ہے اور بحالت جنابت اذان کہنا  
لا یؤذن لصلوۃ قبل دخول وقتھا الا فی الفجر عند ابی یوسف۔  
مکروہ ہے اور کسی نماز کے واسطے اذان قبل از وقت نہ کہی جائے بجز فجر کے امام ابو یوسف کے نزدیک۔

**نعت کی وضاحت** الفلاح، درستی، کامیابی۔ کہا جاتا ہے حی علی الفلاح۔ یعنی کامیابی اور نجات کے راستہ کی  
طرت آؤ۔ تحول، گرداگرد۔ تحول، پھر جانا۔ جنبت: ناپاکی کی حالت۔

**تشریح و توضیح** و یزید فی اذان الفجر الخ۔ اذان فجر میں حی علی الفلاح کے بعد اس کا محل ہے اور یہ حضرت  
بلال رضی اللہ عنہ کے فعل اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ثابت ہے۔ ابن ماجہ  
اور طبرانی وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ بعد اذان فجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم کو نماز کی اطلاع دینے کی خاطر حاضر ہوئے تو پتہ چلا کہ آنحضرت سورہے ہیں تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے  
عرض کیا "الصلوۃ خیر من النوم" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات سنے تو پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے اذان  
فجر میں شامل کرنے کیلئے فرمایا۔

والاقامۃ مثل الاذان الخ۔ اذان کے مانند تکبیر کے کلمات بھی دو دو بار ہیں البتہ صرف اللہ اکبر ابتدا میں  
چار بار ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ سے جو روایت ہے اس میں اذان و  
تکبیر کے کلمات دو دو بار ہی روایت کئے گئے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے  
یہ استدلال فرمایا ہے کہ تکبیر کے کلمات مفردہ ہیں۔ البتہ صرف "قد قامت الصلوۃ" دو بار ہے بلکہ بخاری و مسلم کی  
ایک روایت کی رو سے "قد قامت الصلوۃ" بھی مستثنیٰ نہیں۔ اسی بنیاد پر حضرت امام مالکؒ اقامت میں مکمل  
کلمات مفردہ کے قائل ہیں۔

اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہماری اختیار کردہ روایت میں عدد کی صراحت ہے اور اذان کے کلمات  
منقول بھی ہیں تو اس بنا پر اس کے علاوہ کا احتمال ہی موجود نہیں۔ علاوہ ازیں روایت ابو داؤد میں حضرت  
ابو محذورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کلمات اقامت دو دو بار سکھائے  
اور مصنف عبدالرزاق کی روایت میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ دو دو بار کلمات اقامت کہتے تھے۔ تکبیر  
سے اس کی ابتدا فرماتے اور تکبیر پر اختتام فرماتے تھے۔ مواہب لدنیہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم کے چار مؤذن تھے۔ حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ، حضرت سعد القرظؓ اور حضرت ابو محذورہؓ

ابو مخذومہؓ اذان میں ترجیح کرتے تھے اور اقامت (قد قامت الصلوٰۃ) میں تکرار کرتے تھے اور حضرت بلالؓ اذان میں تکرار نہیں کرتے تھے اور اذان میں ترجیح نہیں کرتے تھے۔

حضرت امام شافعیؒ نے بلالؓ کی اقامت کو اختیار کیا اور اہل مکہ نے ابو مخذومہؓ کی اذان اور بلالؓ کی اقامت لی اور حضرت امام ابو حنیفہؒ اور اہل عراق حضرت بلالؓ کی اذان اور ابو مخذومہؓ کی اقامت کو اختیار کیا اور حضرت امام احمدؒ و اہل مدینہ نے حضرت بلالؓ کی اذان و اقامت کو ترجیح دی۔

و یترسل فی الاذان ابو۔ ترسل کے معنی دو کلموں کے درمیان فصل کے آتے ہیں یعنی جلدی سے گریز کیا جائے ترسیل اذان کی شکل یہ ہے کہ ایک سانس میں دو بار اللہ اکبر کہے اور پھر رک جائے اس کے بعد دوسرے سانس کے اندر دو بار اللہ اکبر کہے پھر ہر سانس کے اندر ایک ایک کلمہ کہے جائے اس کے برعکس اقامت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں سرعت و جلدی مسنون قرار دی گئی۔ حدیث شریف میں ہے کہ جس وقت تو اذان دے تو ٹھہر ٹھہر کر دے اور جس وقت اقامت کہے تو جلدی کر۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے یہ ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ترمذی شریف کی ہے۔

و یؤذن للفاختہ ابو۔ نماز اگر قضا پڑھنی ہو تو اس کے واسطے بھی چاہئے کہ اذان و اقامت کہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ القریس کی صبح کو جب نماز فجر قضا ہو گئی تو مع اذان و تکبیر اس کی ادائیگی فرمائی۔ یہ واقعہ غزوہ خیبر کا ہے اور علامہ ابن عبد البر بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس واقعہ کے راوی صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن مسعودؓ، حضرت عمران بن حصینؓ، حضرت ابوقتادہؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت بلالؓ رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں۔ اور ہر صحابی کی روایت میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر موجود ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اقامت کو کافی قرار دیتے ہیں۔ انکا مسئلہ مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس کے اندر محض اقامت کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ راوی حدیث نے اذان کا ذکر وہاں ترک کر دیا ہو ورنہ دیگر روایات صحیحہ میں ذکر اذان۔ لہذا جن روایات میں اذان کا بھی ذکر ہے ان پر عمل پیرا ہونا زیادہ بہتر ہوگا۔

اذان للاولیٰ۔ اگر کئی نماز میں قضا ہو گئی ہوں تو اذان و اقامت دونوں کہی جائیں اور یا محض اقامت کہہ لی جائے اس لئے کہ اذان کا مقصد غائبین کو اطلاع کرنا ہوتا ہے اور یہاں سب کے موجود ہونے کی وجہ سے اس کی احتیاج نہیں رہی۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ غزوہ احزاب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار نمازیں قضا ہو گئیں تو آپ نے حضرت بلالؓ کو اذان و اقامت کہنے کا حکم فرمایا۔ اس کے بعد آپ نے پہلے نماز ظہر پڑھی پھر بعد تکبیر غھر پڑھی ابو۔ حضرت امام محمدؒ اس طرح کی روایت بھی ہے کہ اول نماز کے بعد کی نمازوں کے واسطے یہ ضروری ہے کہ اقامت کہی جائے اور فقہاء فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اسی کے قائل ہیں حضرت ابو بکر رازیؒ ایسی روایت کی طرف

فرماتے ہیں۔

ولا يؤذن للصلاة قبل دخول وقتها الخ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ وقت سے پہلے اذان بھی جائے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے فرمایا اے بلال اس وقت تک اذان نہ دے جب تک فجر (صبح صادق) عیاں نہ ہو جائے۔ علاوہ ازیں ابو داؤد شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت بلالؓ نے فجر سے قبل اذان دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین بار بکاؤ دو گے مجھے میند آگئی تھی۔ امام ابو یوسفؒ رات کے اخیر میں اذان فجر کو درست قرار دیتے ہیں اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ اذان تہجد کے واسطے تھی نماز فجر کیلئے نہیں۔

## بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ الَّتِي تَقْدِّمُهَا

:- نماز کی ان شرطوں کا ذکر جو نماز پر مقدم ہوا کرتی ہیں :-

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ۔ شرط صلوة کی دو شکلیں ہیں یعنی یا تو وہ داخل ماہیت شمار ہوں گی یا اس سے خارج ہوں گی۔ داخل ماہیت شمار ہونے کی صورت میں اسے رکن کہیں گے۔ مثلاً رکوع و سجدہ وغیرہ۔ اور خارج ہونے کی شکل میں بھی دو قسموں پر مشتمل ہوگی یعنی یا تو وہ اس کے اندر اثر انداز ہوگی۔ مثال کے طور پر حلت کی خاطر نکاح اور یا اس کے اندر اثر انداز نہ ہوگی پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہوگی یعنی یا تو وہ کسی حد تک اس تک موصول شمار ہوگی مثال کے طور پر وقت کہ اس کی تعمیر سبب سے کی جاتی ہے یا وہ موصول نہ ہوگی اس کے بعد پھر وہ دو قسموں پر مشتمل ہے یا تو اس کے اوپر شے کا انحصار ہوگا۔ اسی کو شرط کہا جائے گا مثلاً وضو یا اس پر شے کا انحصار نہ ہوگا۔ اسی کا نام علامت ہے۔ مثال کے طور پر اذان۔ منۃ الخالق میں اسی طرح ہے۔ شرط درحقیقت مصدر ہے یعنی کسی شے کو لازم کر لینا۔ جمع شروط آتی ہے اور شرط رار کے ساتھ اس کے معنی علامت کے آتے ہیں جمع اشراط آتی ہے ارشاد در بانی ہے فقد جارا اشراطہا۔ رہ گیا شرائط کا لفظ تو وہ دراصل جمع ہے شریطہ کی اور شریطہ کے معنی بچے ہوئے کان والے اونٹ کے آتے ہیں۔ ذکر کردہ تفصیل کے مطابق دو باتوں کا علم ہوا ایک تو یہ کہ جن حضرات نے اس جگہ متعلقات مشروع کی تعبیر شرائط سے کی ہے وہ لغت کے بھی مطابق نہیں اس لئے کہ شریطہ کی جمع شرائط آتی ہے اور وہ اس جگہ مقصود نہیں اور قواعد صرف کے بھی موافق نہیں اس لئے کہ جمع فعل بروزن مفاعیل محفوظ نہیں۔ اس کے برعکس قرآن میں کہ مفرد فریضۃ آتا ہے۔ دوسرے صاحب ہنر کا یہ کہنا کہ شرط شرط کی جمع از روئے لغت علامت کے معنی میں ہے یہ انکا سہو ہے اس لئے کہ شرط جو علامت کے معنی میں ہے اس کی جمع شروط نہیں اشراط آتی ہے۔ شرط پھر دو قسموں پر مشتمل ہے ۱۔ شرط حقیقی ۲۔ شرط جعلی۔ حقیقی شرط اسے کہا جاتا ہے کہ جس پر واقعہ وجودی کا انحصار ہو۔ جعلی شرط پھر دو قسموں پر مشتمل ہے ۱۔ شرعی جس کے اوپر شرعی اعتبار سے شے کا انحصار ہو مثلاً برائے نکاح گواہوں کا پایا جانا۔ اور ۲۔ اے نماز

وجود طہارت ۲۰، غیر شرعی۔ جس کے اندر ایک مکلف شخص شریعت کی اجازت سے کسی شئی کے پائے جلنے کی تعلیق اپنے تصرفات پر کرے مثلاً "اگر تو مکان میں داخل ہوا تو ایسا ہو گا۔ اس جگہ علامہ شمنی کے قول کے مطابق شرعی شروط مقصود ہیں۔ پھر شروط صلوٰۃ تین قسموں پر مشتمل ہیں ۱، انعقاد کی شرط ۲، دوام کی شرط ۳، بقا کی شرط۔ بشرط انعقاد میں چار اشیا داخل ہیں۔ ۱، نیت نماز ۲، تکبیر تحریمہ ۳، وقت نماز ۴، خطبہ۔ دوسری قسم بھی چار اشیا پر مشتمل ہے ۱، حدیث سے پاکی ۲، نجاست سے پاکی ۳، جتنے حصہ بدن کا چھپانا واجب ہے اس کا چھپانا ۴، قبلہ رخ ہونا۔ تیسری قسم میں محض قراوت داخل ہے۔ پھر ان تینوں شرطوں کا باہم تداخل ہے اس لئے کہ ان کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ شرط دوام کی حیثیت خاص کی ہے اور شرط بقا و شرط انعقاد کی حیثیت عام کی۔ مثال کے طور پر طہارت جو کہ شرط دوام میں سے ہے اگر نماز کے آغاز میں اس کے پائے جلنے کا لحاظ کیا جائے تو شرط انعقاد کہلانے گی اور حالت بقا میں اس کے پائے جلنے کو شرط قرار دیں تو یہ شرط بقا کہلانے لگی۔

يجب على المصلي أن يقدّم الطهارة من الأحداث والنجاس على ما قلّ منّا وليست  
 نماز پڑھنے والے پر واجب ہے کہ نجاست حقیقی اور علمی سے اس طریقے سے پاکی حاصل کرے جو پہلے بیان کر چکے اور  
 عورتاً والعورة من الرجل ماتحت السرة الى الركبة والركبة عورة دون السرة  
 اپنا ستر چھپائے۔ مرد کیلئے ناف کے نیچے سے گھٹنے تک چھپانا واجب ہے اور گھٹنا ستر میں داخل ہے ناف نہیں۔ اور  
 و بدن المرأة الحرة كذا عورة الا وجهها وكفيها۔  
 آزاد عورت کا سارا بدن بجز چہرہ اور تھلیوں کے ستر میں داخل ہے۔

## نماز کی شرائط کی تفصیل

لغات کی وضاحت: - احداث، حدیث کی جمع۔ پاخانہ، ناپاکی۔ عورت، انسان کے اعضاء جن کو حیا سے چھپایا جاتا ہے۔ جمع عورت۔ سُرۃ، ناف۔

یجب علی المصطفیٰ الخ۔ نماز درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ نماز پڑھنے والے کا بدن حدیث اکبر سے بھی پاک ہو اور حدیث اصغر سے بھی اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے کپڑے پاک ہوں کپڑے کی اتنی مقدار کا پاک ہونا ضروری ہے جس کا تعلق نمازی کے بدن سے ہو لہذا جس کپڑے میں نمازی کی جنبش سے حرکت ہوتی ہو وہ نمازی کے بدن پر ہی قرار دیا جائے گا۔

و یسّر عورتہا إلّا۔ نماز پڑھنے والے برائے ستر کو چھینا بھی واجب ہے۔ احناف، شوافع، حنابلہ اور عام طور پر فقہاء اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”غزوہ اذینکم عند کل مسجد“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ بالغہ عورت کی دوپٹے کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔ یہ روایت ابو داؤد شریف میں موجود ہے

اور تدریسی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قبول نہیں فرماتے۔  
والعورة الخ۔ شرعاً مرد کے ستر کی حد ناف کے نیچے سے گھٹنے تک قرار دی گئی۔ یعنی اگر نہ لگھٹنے کو ستر میں داخل قرار دیتے ہیں اور ناف کو ستر سے خارج شمار کرتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مرد کو بواسطہ ناف اور گھٹنوں کا درمیانی حصہ عورۃ ہے اور دوسری روایت کی رو سے گھٹنے تک عورت د داخل ستر ہے اس کو ناف کے داخل ستر نہ ہونیکا بہتہ چلا رہا گھٹنے کا معاملہ تو اخلاف الیٰ یعنی مع قرار دیتے ہیں تاکہ دوسری روایت میں آیہ لے لفظ حتیٰ پر عمل ہو سکے اور اس کے ساتھ اس روایت پر بھی عمل ہو سکے جس میں گھٹنے کو ستر میں داخل قرار دیا گیا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ ناف اور گھٹنے کو ستر سے خارج قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق عورت محض شرمگاہ اور مقعد ہے اور دوسری روایت کے اعتبار امام احمدؒ کے نزدیک اندرونِ نماز کا مذمے کو چھپانا بھی شرط ہے۔

وبدان المرأة الخ۔ آزاد عورت کا سارا بدن بجز چہرہ اور پھلیوں کے ستر میں داخل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا“ (الآیۃ) اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ ”الا ما ظہر منہا“ عورت کے چہرہ اور پھلیاں داخل قرار دی گئی ہیں سبب ظاہر ہے کہ دینی اور دنیوی بہت سی ضرورتوں کی بنا پر ان کے کھلے رہنے کی مجبوری ہے۔ فقہاء اسی پر قیاس کرتے ہوئے قدیم کو بھی مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

وما کان عورة من الرجل فهو عورة من الامة و بطنها و ظہرہا عورة و ما سوی ذلک اور مرد کا جو حصہ ستر میں داخل ہے باندی کا بھی ہے اور اس کا پیٹ اور پیٹھ کو بھی ستر میں داخل ہے اس کے سوا اس کا اور من بدنہا لیس بعورة و من لم یحیّد ما یزلی بہ النجاسة صلیٰ معہا و لحد یعد۔ حصہ بدن ستر میں داخل نہیں اور جس شخص کو نجاست دور کرنے کے لئے کوئی چیز نہ ملے تو وہ اسی کی بنا پر نماز پڑھے اور پھر نماز کا عادی ہو جائے۔

تشریح و توضیح و ما کان عورة من الرجل الخ۔ مرد کے جتنے حصہ جسم کو ستر میں داخل قرار دیا گیا ہے اتنے ہی باندی کے حصہ جسم کو ستر شمار کیا گیا البتہ باندی کے پیٹ اور پیٹھ کو بھی ستر میں داخل کیا باقی باندی کے اور حصہ بدن ستر میں شمار نہیں کیے گئے یہ حکم ہر طرح کی باندی کیلئے ہے چاہے وہ ام ولد ہو یا مکاتبہ اور بردہ۔ امام ابو حنیفہؒ مستساعہ کو بھی مکاتبہ کی طرح قرار دیتے ہیں۔ بیہقیؒ حضرت صفیہ بنت ابی عبیدہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت اس حال میں نکلی کہ وہ چادر یا دوپٹہ اوڑھے ہوئی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں پوچھا تو بتایا گیا کہ آپ کی اولاد میں یہ فلاں کی باندی ہے تو حضرت عمرؓ نے حضرت حفصہؓ سے کہلایا اس کا کیا سبب ہے کہ تمہارے لئے چادر یا دوپٹہ اڑھا کر آزاد عورتوں کی طرح بنادیا میں نے اسے آزاد عورت سمجھتے چکے

یہ ارادہ کیا تھا کہ اسے سزا دوں۔ آگاہ رہو کہ اپنی بانگیاں آزاد عورتوں کی طرح (دوضع قطع) میں نہ بناؤ۔ باندی کے پیٹ اور پیٹھ کو ستر میں داخل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ یہ اعضاء شرکاء کے زمرے میں ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی اہلیہ کو محرمات میں سے کسی عورت کے پیٹ یا پیٹھ کے ساتھ تشبیہ دی ہو تو وہ ظہار کرنا والا شمار ہوگا ومن لم یجد ما یزلی الہ۔ اگر عورت نجس کپڑا موجود ہو اور کوئی ایسی چیز موجود نہ ہو جس سے پاک کر سکے تو اس کی دو شکلیں ہوں گی، کپڑے کا چوتھائی یا چوتھائی سے زیادہ پاک ہوگا۔ اگر اتنا پاک ہو تو اسے چاہئے کہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے اور متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کے لئے درست نہ ہو گا کہ وہ برہنہ نماز پڑھے۔ اگر پڑھے گا تو نماز درست نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ چوتھائی کپڑا نکل کپڑے کے قائم مقام شمار ہوتا ہے تو یہ سمجھا جائیگا کہ سارا کپڑا پاک ہے اور پاک کپڑا ترک کر کے برہنہ نماز پڑھنا درست نہیں اور اگر دوسری شکل ہو یعنی چوتھائی سے کم پاک ہو تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق حاصل ہے خواہ برہنہ نماز پڑھے اور خواہ ناپاک کپڑے میں۔ بہتر یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے اس لئے کہ جہاں تک ستر کے کھلنے اور نجاست کے ہونیکا تعلق ہے اس میں دونوں ہی نماز کے درست ہونے میں رکاوٹ ہیں پس بحکم نماز دونوں کی حیثیت مساوی ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں اسے یہ حق حاصل نہیں بلکہ اس شکل میں بھی اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے۔ امام مالک بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول بھی اسی طرح کہے۔ ان کے دوسرے قول کے مطابق وہ برہنہ نماز پڑھے۔ امام شافعی کے ظاہر مذہب میں دوسرے قول کی مطابقت ہے۔ حضرت امام محمد کا مسئلہ یہ ہے کہ ناپاک کپڑے میں نماز پڑھنے پر محض ایک فرض یعنی پاکی کے ترک کا لزوم ہوتا ہے اور برہنہ نماز پڑھنے کی صورت میں ایک سے زیادہ فرضوں کے ترک کا ترک ہوتا ہے لہذا نجس کپڑے میں نماز پڑھنا نسبتاً اہوں ہے۔

ومن لم یجد ثوباً صلی عویاً ناقداً یؤمی بالکرواح والسجود فان صلی قاضیاً اجزاء الاول اور جس کے پاس کپڑا ہی نہ ہو تو وہ برہنہ نماز بیٹھے ہوئے پڑھے اور رکوع و سجدہ اشارے کرے اور اگر کپڑے ہو کر پڑھے تب افضل و ینوی للصلوة التي یدخل فیہا بنیۃ لا یفصل بینہا و بین التحریمة بعمل۔ بھی نماز ہو جائیگی اور افضل پہلی شکل ہے اور جو نماز پڑھنا چاہے اس کی نیت اس طریقہ سے کرے کہ کوئی عمل اس کے اور تحریم کے درمیان داخل نہ ہو

تشریح و توضیح | ومن لم یجد ثوباً الا جس کے پاس سرے سے کپڑا ہی موجود نہ ہو تو اسے یہ چاہئے کہ بیٹھے بیٹھے نماز پڑھے اور رکوع و سجدہ صرف اشارہ سے کرے۔ رہا بیٹھنے کا طریقہ تو بعض کے نزدیک اسی ہیئت پر بیٹھے جس طرح نماز میں بیٹھا کرتا ہے اور بعض کے نزدیک اس طرح بیٹھے کہ دونوں پیر قبلہ کی جانب ہوں اور شرکاء پر ہاتھ رکھے مگر رائج شکل اول ہے کہ اس کے اندر ستر بھی زیادہ ہے۔ دوسری جانب یہ

احتیاطی پہلو بھی ہے کہ پاؤں قبلہ رخ نہ ہوں پھر بیٹھ کر نماز پڑھنے میں تقیم ہے خواہ دن ہو یا رات ہو۔ نیز یہ گھر میں بڑے یا جنگل میں پڑے۔ بیٹھے بیٹھے نماز پڑھنے کا مسئلہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت انس ابن مالکؓ کی یہ روایت ہے کہ کچھ صحابہ سفر دریا کی خاطر کشتی میں بیٹھ گئے، کشتی ٹوٹی تو یہ لوگ دریا سے برسہا آئے اور انھوں نے اسی حالت میں بیٹھے بیٹھے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی۔ علامہ عینیؒ کے قول کے مطابق اس کے مقابلہ میں اور اس کے خلاف کوئی اثر روایت نہیں کیا گیا۔ حضرت ابن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عکرمہؓ، حضرت قتادہؓ، حضرت اوزاعیؓ اور حضرت امام احمدیؒ فرماتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی بحالت برہنگی کپڑا نہ ہونے کی صورت میں نماز پڑھے تو جائز مگر خلاف فہم ہے وینوی للصلوة التي يَدْخُلُ فيها الو۔ نماز درست ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ نیت کرے۔ ابن المنذرؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ معروف کتاب ”در مختار“ میں اسی طرح ہے۔ علامہ سران ہندی مفتی کی شرح میں اس پر ارشاد ربانی ”وَمَا أَمُرُكُمْ إِلَّا بِالْعِبَادَةِ وَاللَّهُ يَخْتَصِمُ لِمَنِ الدِّينُ“ سے استدلال فرماتے ہیں لیکن بعض نے اس سے اتفاق نہیں کیا اس لئے کہ بظاہر یہاں عبادت سے توحید مقصود ہے۔ وجہ یہ ہے کہ صلوٰۃ و زکوٰۃ اس کے بعد اسی پر معطوف ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد ”انما الاعمال بالنيات“ کے ذریعہ صاحب ہدایہ اور بعض دوسرے حضرات استدلال کرتے ہیں۔ علامہ ابن نجیم مصریؒ اس استدلال کے رد میں فرماتے ہیں۔ اہل اصول نے بیان فرمایا کہ اس روایت کے خبر واحد ہونے کے باعث اور ظنی الدلالة و ظنی الثبوت ہونے کی بنا پر اس سے استحباب و سنت ہونے پر تو استدلال کیا جاسکتا ہے مگر فرض پر استدلال درست نہیں۔ شیخ اسماعیل ابن نجیمؒ کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ان کے اس اعتراض کو درست نہیں سمجھا جاسکتا۔ اس لئے کہ یہ حدیث مشہور اور مستفہ طور پر صحیح ہے۔ ہاں اس میں یہ گفتگو ضرور ہو سکتی ہے کہ اس کے اندر مقصود جواب ہے صحت سے اس میں تعرض نہیں کیا گیا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ نیت کے معنی یہ ہیں کہ نماز پڑھنے والا قلبی طور پر یہ جانتا ہو کہ وہ کون سی نماز ادا کر رہا ہے۔ اس نماز کے تراویح، سنت و نفل ہونے کی صورت میں تو یہ بھی کافی ہے کہ مطلق نیت کر لے اور فرض کی صورت میں یہ ناگزیر ہے کہ فرض کی تعیین کرے۔ مثلاً ظہر کی فرض نماز ہے یا فجر وغیرہ کی۔ پھر نیت میں اس کا لحاظ رکھا جائے کہ نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی عمل فاضل نہ بنے اور دونوں کے درمیان اتصال ہو۔ ظاہر الروایۃ کے مطابق بعد تحریمہ نیت معتبر نہیں۔ امام کرخیؒ بعد تحریمہ بھی نیت کو درست قرار دیتے ہیں اور بعض فقہاء شافعیہ اور بعض رکوع اور بعض رکوع سے اٹھ جلتے تک نیت کے جواز کے قائل ہیں لیکن زیادہ صحیح پہلا قول ہے۔

وَلْيُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ خَائِفًا فَيُصَلِّيَ إِلَىٰ أَيْ جِهَةٍ قَدَرًا فَإِنْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَ  
اور قبلہ کی جانب رخ کرے البتہ اگر وہ خائف ہو تو جس جانب ممکن ہو نماز پڑھے اور اگر اس پر قبلہ مشتبہ ہو گیا اور  
لَيْسَ بِمَحْضُوتٍ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا اجْتَهَدَ وَصَلَّى فَإِنْ عَلِمَ أَنَّه أَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلَّى فَلَا  
اس جگہ کوئی ایسا نہ ہو جس سے دریافت کر سکے تو غور و فکر کر کے نماز پڑھے پھر بعد نماز اگر غلطی کا علم ہو تو وہ

اعادۃ علیک ما دان علیہ ذلک وهو فی الصلوۃ استدار الی القبلة وبنی علیہا  
اعادہ نہ کرے اور اگر اس کا علم نماز ہی میں ہو گیا تو قبلہ رخ ہو جائے اور باقی نماز قبلہ رخ مکمل کرے۔

**تشریح و توضیح** | ویستقبل القبلة الا ان یكون الاحتیاج لمنازکی ایک شرط قبلہ رخ ہونا بھی ہے۔ ارشاد  
ربانی ہے قولہ وجوہکم شطرہ ۱۳۵ اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہرہ کو کسی

دسمند حرام کی طرف کیا کرو۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جلدی جلدی نماز پڑھنے والے سے  
ارشاد فرمایا کہ تو نماز کی خاطر اسٹے تو عمدہ طریقہ سے دھو کر اس کے بعد قبلہ کی جانب منہ کے کے بتجربہ کہہ۔ یہ روایت  
مسلم شریف میں موجود ہے۔ اس کے اور کوئی یہ اشکال نہ کرے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کیلئے ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ  
کیواسطے کوئی جہت اور کوئی سمت متعین نہیں پھر کعبہ کی جانب رخ کر نیکی احتیاج کس بنا پر۔ اس کا جواب یہ  
دیگیا کہ ہر ملک و قوم و آدمی کا دلی میلان اور رجحان طبع ہو اگر تاسے اور اس کا تقاضا ہے یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ اس  
جانب متوجہ ہو۔ شرعاً ملت ابراہیمی کی پیروی کرنیوالے کو دوسروں سے امتیاز عطا کرنے کی خاطر اس کے لئے یہ جہت  
متعین فرمادی گئی یا یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس طریقہ سے بندے کو آزمائے کا ارادہ کیا گیا اس لئے کہ عاقل بالغ  
شخص جس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کیواسطے متعین جہت محال ہے اور اس کا تقاضا ہے فطرت یہ ہے کہ وہ نماز کے اندر  
کسی مخصوص جانب رخ نہ کرے اسے اللہ تعالیٰ نے ایسے کام کا حکم فرمایا جو فطرت انسانی کے خلاف ہے تاکہ یہ بات  
کھل جائے کہ وہ بغیر حکم کر تاسے یا نہیں بہر صورت قبلہ رخ ہونا ناگزیر ہے چاہے یہ حقیقتاً ہو جیسے باشندگان  
مکہ مکرمہ کیواسطے عین کعبہ کی جانب رخ ضروری ہے چاہے درمیان میں دیوار وغیرہ حائل بن رہی ہو یا نہ بن  
رہی ہو یا ٹکنا ہو مثلاً کعبۃ اللہ سے دور رہنے والوں کے واسطے محض جہت کعبہ کی شرط ہے۔ جمہور علماء ابن المبارکؒ  
احمدؒ اسحقؒ داؤدؒ مرئیؒ ذریؒ شافعیؒ اور اخافؒ سب سے یہی فرمایا ہے۔ علامہ ترمذیؒ حضرت عمرؓ حضرت علیؓ  
اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے یہی روایت کرتے ہیں۔

**فائدہ ضروریہ** : تعریف جہت یہ کی گئی کہ جہت کعبہ وہ جانب کہلاتی ہے کہ آدمی اس جانب رخ کرنے پر کعبہ یا  
فضا کعبہ کے تحقیقی یا تقریبی طور پر مقابل آجائے۔ تحقیقی کی صورت یہ ہے کہ چہرہ کی سیدھ سے خط کوئی افق عمود  
پر کھینچے تو اس کا گذر یا تو کعبہ پر سے ہو یا فضائے کعبہ سے۔ اور تقریبی کی شکل یہ ہے کہ ذکر کردہ خط کسی قدر  
انحراف کرتا ہوا گزرے لیکن اس طریقہ سے کہ چہرہ کی سطح بدستور کعبہ یا فضائے کعبہ کے مقابل رہے۔ جہت  
کے پتہ چلانے کی سہل شکل یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کی آنکھوں کے درمیانی نقطہ سے دو خط اس طرح کھینچیں  
کہ وہ باہم مل کر زاویہ قائمہ سے کم رہیں۔ لہذا کعبۃ اللہ ان دونوں خطوں کے بیچ میں ہونے پر مقابل کعبہ  
باقی رہے گا اور واقع نہ ہونے پر باقی نہ رہے گا۔

الا ان یكون خائفًا الخ۔ نماز پڑھنے والا اگر کسی چیز سے خوف زدہ ہو مثلاً کسی درندہ کے نقصان پہنچانے



کا اندیشہ ہو تو اس کی نماز کی صحت کے لئے قبلہ رخ ہونا شرط نہ ہوگا بلکہ جس جانب رخ کر کے نماز پڑھنے پر قدرت ہو پڑھے۔ خوف کے سلسلہ میں تقسیم ہے خواہ جانی اندیشہ ہو یا مالی اور کسی درندہ یا دشمن کی جانب سے خطر ہو۔ صاحب تبیین تحریر فرماتے ہیں کہ اگر کشتی ٹوٹ جائے کی بنا پر کوئی تختہ پر رہ جائے اور اسے قبلہ رخ کرنے میں ڈوب جائیگا اندیشہ ہو تو جس طرف نماز پڑھنے پر قدرت ہو اسی طرف پڑھے۔

فان اشتبعت علیہا القبلة الخ۔ اگر کسی شخص پر قبلہ مشتبہ ہونے کی بنا پر وہ اس کی جہت متعین نہ کر سکے اور وہاں کوئی رہبری کر نہ والا بھی موجود نہ ہو تو اس صورت میں وہ علامات وغیرہ سے اچھی طرح غور و فکر کر کے قبلہ کس طرف ممکن ہے۔ جس جانب اس کا قلب قبلہ ہونیکی شہادت دیتا ہو اسی جانب رخ کر کے نماز پڑھے۔ پھر بعد نماز اگر غلطی کا علم ہو تو اسے نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تحریری اور غور و فکر کے بعد نماز پڑھنے کی صورت میں اگر پھر یہ ثابت ہو جائے کہ پیٹھ قبلہ کی جانب تھی تو غلطی کا یقین ہو سکی بنا پر دوبارہ نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ اخلاف کے نزدیک اس کے بس میں صرف اس قدر تھا کہ وہ تحریری وغیرہ فکر کر لیتا اور شرعی حکم کے مطابق یہ تحریری ہی اس کے لئے بمنزلہ قبلہ کہے ہے پس اس نے بمطابق شرع پڑھی اور لوٹانے کی احتیاج نہیں اور تحریری کرنے والے کو اندرون نماز ہی سمت کی غلطی کا پتہ چل جائے تو نماز کے اندر ہی قبلہ رخ ہو جائے۔ اس لئے کہ جب بیت المقدس سے کعبہ کی جانب رخ کرنے اور قبلہ بدلنے کا حکم ہوا تو اہل قبائیل بجا رکوع ہی کعبہ کی جانب ہو گئے تھے اور آنحضرتؐ نے اسے باقی رکھا تھا۔ بخاری و مسلم میں اس کی تصریح ہے۔

## بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

(صفت نماز کا ذکر)

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ الخ علامہ قدوریؒ نماز کے مقدمات سے فارغ ہو کر اب مقصد کی ابتداء فرما رہے ہیں۔ صفت مصدر ہے۔ معنی ہیں نعمت، خوبی، ہر وہ چیز جو موصوف کے ساتھ قائم ہو جیسے علم و جمال وغیرہ۔ علامت: جس سے موصوف پہچانا جائے۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے۔ عمرؓ عالم۔ اس جگہ صفت سے مقصود نماز کے وہ اوصاف ہیں جن کا تعلق اس کی ذات سے ہے اور اس کا اطلاق قیام، رکوع و سجود وغیرہ تمام پر ہوتا ہے۔ صاحب سران فرماتے ہیں کہ کسی چیز کے ثابت ہونیکے لئے چھ اشیاء ناگزیر ہیں (۱) عین (۲) رکن یا جزو ماہیت (۳) حکم (۴) سبب (۵) شرط (۶) محل۔ تاوقتیکہ یہ چھ اشیاء نہ ہوں کوئی چیز ثابت نہیں ہو سکتی۔ لہذا اس جگہ عین سے مراد نماز۔ اور رکن سے مراد رکوع، سجود، قنوت اور قیام ہیں اور محل سے مراد شرعاً مکلف اور عاقل بالغ شخص ہے۔ اور شرط نماز وہ ہیں جن کا بیان پہلے ہو چکا اور حکم سے مراد نماز کا صحیح ہونا اور صحیح نہ ہونا ہے اور سبب سے مراد اوقات نماز ہیں۔

فرائض الصَّلَاةِ سِتَّةٌ التحريمَةُ والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة  
 نمازیں چھ چیزیں فرض ہیں۔ تحریم اور قیام اور قراءت اور رکوع اور سجدے اور قعدہ اخیرہ  
 مقدار التشهد وما زاد على ذلك فهو سنة  
 تشهد کی مقدار اور اس سے زیادہ اور سنت ہیں۔

## تشریح و توضیح نماز کے فرائض کا ذکر

فرائض الصَّلَاةِ الا فرائض نماز کی کل تعداد چھ ہے (۱) تکبیر تحریمہ۔ معنی تحریمہ کسی چیز کو  
 حرام کرنے کے آتے ہیں کیونکہ بعینہ تحریمہ نماز پڑھنے والے پر گفتگو وغیرہ جائز چیزیں بھی حرام ہو جاتی ہیں۔ اس  
 واسطے اسے تحریمہ سے موسوم کیا گیا۔ ارشاد ربانی ہے ”وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ“ اس جگہ مفسرین کے اجماع کے مطابق تکبیر  
 سے مقصود تکبیر تحریمہ اور تکبیر افتتاح ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ نماز کی کئی یاکی ہے اور اس کی  
 تحریمہ تکبیر اور اس کی تحلیل سلام ہے یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے اور تحریمہ کا فرض ہونا ارشاد ربانی ”وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ“  
 اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موافقت سے ثابت ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے ارکان نماز میں قرار دیتے ہیں اور  
 امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اسے شرط شمار کرتے ہیں۔ حادیؒ اسے زیادہ صحیح روایت فرماتے ہیں اور صاحب  
 بدائعؒ کہتے ہیں کہ قول محققین فقہاء کلمہ ہے اور صاحب غایۃ البیانؒ کہتے ہیں کہ عام طور پر فقہاء کا یہی قول ہے کیونکہ  
 اس کا اتصال ارکان نماز کے ساتھ ہے اس واسطے ارکان کے ہی زمرے میں شمار کیا گیا۔ امام محمدؒ، طحاوی  
 اور عصام بن یوسفؒ اسے رکن ہی قرار دیتے ہیں (۲) قیام۔ ارشاد ربانی ہے ”وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ“ (۱) مفسرین  
 کے اجماع کے مطابق اس سے قیام نماز مقصود ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ نماز  
 کھڑے ہو کر پڑھو اور اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو۔ قیام متفقہ طور پر رکن نماز ہے بشرطیکہ قیام  
 وسجدہ پر قدرت حاصل ہو (۳) قراءت۔ ارشاد ربانی ہے ”فَاَقْرَأْ مَا تُمْلِئُ مِنَ الْقُرْآنِ“ (۲) ہم لوگ جتنا قرآن  
 آسانی سے پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو (۳) لہذا فرض اس قدر مقدار ہے جس قدر کہ سہل ہو۔ زیادہ صحیح قول کی مطابق  
 اس کی مقدار ایک بڑی آیت ہے۔ جمہور اسے رکن قرار دیتے ہیں (۴) رکوع وسجدہ۔ ارشاد ربانی ہے  
 ”وَارْكَعُوا وَسَجْدُوا“ رکوع وسجدہ کا رکن فرض ہونا متفق علیہ ہے (۵) مقدار تشهد قعدہ اخیرہ۔ رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے عید الاشراب میں مسعودیؒ سے فرمایا کہ یہ کر لو تو تمہاری نماز مکمل ہوگئی۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔ اس کی  
 پتہ چلا کہ نماز کی تکمیل اس پر موقوف ہے۔ چاہے قعدہ اخیرہ میں کچھ پڑھے یا نہ پڑھے۔ فرض اس قدر کہ پڑھنے  
 کی مقدار بیٹھ جائے اور رہا پڑھنا تو وہ واجب کے درجہ میں ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت زہریؒ اور  
 حضرت ابو بکرؒ اسے سنون قرار دیتے ہیں مگر قول اول وجوب کا زیادہ صحیح ہے پھر نفس قعدہ کا جہاں تک  
 تعلق ہے بعض اسے رکن اور بعض شرط قرار دیتے ہیں اور بعض اسے رکن زائد شمار کرتے ہیں۔ بدائع کے



کے طور پر اللہ تبارک و تعالیٰ، الرحمن اکبر میں سے کوئی کچھ لے تو اس صورت کو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ تو جائز قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر وہ تکبیر کہنے پر قادر نہ ہو تو بجز اللہ اکبر یا اللہ الاکبر یا اللہ الکبیر کے کہنا جائز نہ ہو گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے لئے محض اللہ اکبر یا اللہ الکبیر کہنا جائز ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک نماز کا آغاز محض اللہ اکبر کے ساتھ مخصوص ہے۔ علامہ شامیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں درست قول امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کا ہے۔ نہر الفائق میں اس کی صراحت ہے۔

تنبیہ ضروری ہے۔ اگر کسی شخص نے محض اللہ یا فقط اکبر کو قبت تحریمہ کہا تو وہ نماز شروع کر نیوالا نہ ہوگا۔ علما شامی کی مباحث کے مطابق امام محض یہی فرماتے ہیں اور امام ابوحنیفہ کی ظاہر الراویۃ اسی طرح ہے لہذا اعتقدی اگر محض "اللہ" امام کے ہمراہ کہے اور "اکبر" امام کی فراغت نماز سے قبل کہہ لے یا وہ امام کو بحالت رکوع پائے اور وہ "اللہ" بحالت قیام کہے اور "اکبر" بحالت رکوع تو ان دونوں شکلوں میں اس کی اقتدار درست نہ ہوگی۔ پہلی شکل میں درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام نے ابھی اللہ اکبر پورا نہ کیا تھا اور گویا وہ ابھی نماز کا شروع کر نیوالا نہ ہوا تھا کہ مقتدی نے اس کی اقتدار کی تو یہ اقتدار نماز سے خارج شمار ہوگی۔ دوسری شکل میں درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شرط مکمل جملہ بحالت قیام کہنا ہے اور اس شکل میں مذکورہ شرط نہیں پائی گئی۔

وَلْيَعْبُدُوا بِيَدِهِ الْيَمْنَى عَلَى الْيُسْرَى وَلْيَضَعْهُمَا تَحْتَ الشَّرَةِ ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَ  
 ادر دین ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پھڑپھڑے اور انھیں ناف کے نیچے رکھ کر کہے اے اللہ ہم تیری پاکی کے معترف ہیں اور تیری حمد  
 تبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الہ غلاک و یستعیند باللہ من الشیطان الرجیم و یقرأ  
 کرتے ہیں اور تیرا نام بہت بابرکت اور تیری بزرگی برتر ہے اور تیرے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں اور شیطان مردود و اللہ کی مدد طلب  
 بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ و یسبحُہمّا ثم یقرأ فاتحۃ الكتاب و سورۃ معہا او ثلث آیات  
 کہے اور بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے اور دو لاں آہستہ پڑھے اس کے بعد سورۃ فاتحہ اور کوئی سورۃ یا تین آیات جس سورۃ میں سے  
 من آتی سورۃ شاع و اذا قال الامام ولا الضالین قال آمین و یقولہا المؤمن و یخفیہا۔  
 چاہے پڑھے اور امام ولا الضالین کے بعد آمین کہے تو مقتدی آہستہ سے آمین کہے۔

**تشریح و توضیح** ولیمقل بیدہ الیمنی الز۔ بعض روایات میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دایاں دست مبارک بائیں دست مبارک پر رکھا۔ یہ روایت ابوداؤد وغیرہ میں ہے اور بعض روایات میں ہے کہ دائیں دست مبارک سے بایاں دست مبارک پکڑا۔ یہ روایت نسائی میں ہے اور بعض میں ہے کہ بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ میں لیا یہ روایت ابوداؤد اور ابن حبان میں ہے۔ بعض فقہاء نے ان روایات میں اس طرح تطبیق دی کہ دائیں ہاتھ کی پھیلی بائیں ہاتھ کے اوپر رکھی جائے اور پہونچے پر خضر اور انگوٹھے کا حلقہ بنا لیا جائے تاکہ پکڑنے

اور رکھنے دونوں کا عمل متحقق ہو جائے۔ بنایہ میں ہے کہ یہ قول زیادہ صحیح ہے اور اسی کی تائید حضرت وائلؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ اور پہنچے اور کلائی پر رکھا۔ و لضعفہما تحت السورۃ الا۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت وائل ابن حجرؓ سے روایت ہے کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں دست مبارک بائیں دست مبارک پر ناز کے نیچے رکھا۔ یہ روایت عمدہ ہو اور اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہاتھ سینہ پر باندھنے چاہئیں ان کا مسئلہ ابن خزیمہ میں مروی حضرت وائل ابن حجرؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز پڑھی تو آنحضرتؐ نے دائیں دست مبارک کو بائیں دست مبارک پر کرتے ہوئے سینہ پر رکھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس روایت میں یقین کے طور پر محض ایک بار کا ذکر ہوا اور اس کی وجہ سے مسنون ہونا ثابت نہیں ہوتا اس کے برعکس ابو داؤد میں مروی حضرت علیؓ کا اثر کہ اس میں مسنون ہونے کی صراحت ہے اس کے علاوہ حضرت وائلؓ کی روایت جس سے ہاتھ ناف کے نیچے باندھنا ثابت ہو رہا ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے شہور مذہب کے مطابق ہاتھ چھوڑ دینے چاہئیں۔ ابن المنذرؒ، امام مالکؒ سے ہاتھ باندھنا بھی نقل کرتے ہیں۔ یعنی ان کے نزدیک رائج یہ ہے کہ ہاتھ چھوڑے رکھے اور کوئی باندھ لے تو یہ بھی درست ہے۔ امام او زاعیؒ کے نزدیک دونوں یکساں ہیں خواہ کوئی باندھے یا نہ باندھے۔ ذکر کردہ اثر ان تمام پر حجت ہے۔ نیز ہاتھ باندھنا دوسری صحیح روایات سے بھی ثابت ہے۔

ثُمَّ يَقُولُ سَمِعْنَاكَ اللَّهُمَّ اَلَا اس کے بعد شمار پڑھے اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے وَتَسَبِّحُ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ اور اگر کوئی مقتدی ایسے وقت امام کی اقتدار کرے کہ امام نے قنوت کی ابتداء کر دی ہو تو اب شمار نہ پڑھنی چاہئے بلکہ اسے چاہئے کہ خاموش ہو کر امام کی قنوت سنے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَاَنْصِتُوا بعض حضرات امام کے سکوتوں کے درمیان ایک ایک کلمہ پڑھ کر ثنا مکمل کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ جو ہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَيُسْقِئُكَ بِاللَّهِ اَلَا اس کے بعد خواہ امام ہو یا منفرد اعوذ باللہ پڑھنی چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک امام کو نہ شمار پڑھنی چاہئے اور نہ اعوذ باللہ۔ اس لئے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم آنحضرتؐ اور حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ و حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی اقتدار میں نماز پڑھتے تو یہ نماز کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین کو فرماتے تھے۔ احناف کا مسئلہ حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرتؐ برائے نماز کھڑے ہو کر (اول) شمار پڑھتے اس کے بعد اعوذ باللہ السميع العليم۔ پھر حضرت امام ابو یوسفؒ استعاذہ کو شمار کے تابع قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ قنوت کے تابع ہے اور رائج قول یہی ہے۔ فقہاء کے اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کی رو سے اس کے قنوت نہ کرنے کے باعث وہ اعوذ باللہ نہ پڑھے گا اور امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق مقتدی کے شمار پڑھنے

کی بنا پر وہ بھی اعوذ باللہ پڑھے گا۔

ولیسر دھما ۱۰۔ امام ابو حنیفہ، امام احمد، ابن المبارک اور اسحق رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اعوذ باللہ اور سورۃ فاتحہ کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنے میں مسنون یہ ہے کہ آہستہ پڑھے۔ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ دونوں بسم اللہ اور آئین میں جہر نہیں فرماتے تھے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آئین دعا ہے اور اصل دعا میں اخفا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "أَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً" حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتے تھے ان میں سے تین تعوذ، تسبیح اور آئین ہیں۔ یہ روایت مصنف عبد الرزاق میں ہے۔ امام نے واسطے اس طرح کا حکم ہے تو مقتدی کے واسطے بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہو گا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ فرض نمازوں کے اندر سورۃ فاتحہ یا (دوسری) سورۃ کے ساتھ بسم اللہ پڑھنا درست نہیں امام شافعیؒ جہری نمازوں میں بسم اللہ بھی جہر پڑھنے کے قائل ہیں اس لئے کہ دارقطنی کی روایت میں ہے کہ نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ جہر پڑھتے تھے۔ جہر بسم اللہ کے سلسلہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ، حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت بریدؓ سے روایات ہیں مگر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ کلام ہونیکی بنا پر کوئی بھی روایت قابل استدلال نہیں۔ اسی بنا پر اخلاف سزا کے قائل ہیں۔ اخلاف کا مسئلہ نسائی وغیرہ میں حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے مجھے نماز پڑھی مگر ان میں سے کسی کو جہر بسم اللہ پڑھنے نہیں سنا۔

وَيَقُولُهَا الْمَوْتُ وَمِنْ خَفِيَّهَا۔ نفس آئین کو سب ہی مسنون قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس کا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہے۔ البتہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آئین محض مقتدی کو کہنی چاہئے اس لئے کہ روایت میں ہے کہ امام اسی واسطے بنایا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پس اس کے اندر اختلاف نہ کر دو۔ امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ تم بھی بخیر کہو اور وہ قرأت کرے تو سکوت اختیار کرو اور وہ ولا الضالین کہے تو تم آئین کہو۔ یہ روایت مسلم وغیرہ میں ہے۔ امام مالکؒ اس روایت کے ذریعہ تقسیم خیال کرتے ہیں کہ امام کے ذمہ قرأت کی تکمیل ہے اور مقتدی کے ذمہ آئین کہنا اس کا جواب دیا گیا کہ روایت کے اخیر میں "فان الا ما يقولها" کے الفاظ ہیں۔ اس سے یہ بات معلوم ہوتی کہ مقصود تقسیم نہیں۔ پس سورۃ فاتحہ کے اختتام پر امام مقتدی و منفرد سب ہی کو آئین کہنی چاہئے۔ پھر عند الاخلاف آئین آہستہ کہنا مطلقاً مسنون ہے۔ امام شافعیؒ کے جدید قول اور امام مالکؒ کی روایات میں سے ایک روایت یہی ہے مگر شوافع کا قول قدیم جو کہ انکا مذہب ہے وہ امام مقتدی سب کو آئین بالجہر کہنا ہے۔ امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ شعبہ نے بھی یہ روایت کی ہے اور اس میں "وخفض بها صوته" کے الفاظ ہیں پس اذا تقرأها نسا قفا کے تادمہ کے مطابق کوئی اور قوی روایت دیکھی جائے گی۔ جہر کے قائلین کے پاس دراصل قوی روایت موجود نہیں اور اخلاف کے پاس حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے جو قوی ہے۔

زمین پر ٹپکے

**تشریح و توضیح** | **وَاللّٰهُ اَدْنٰۤا** - یعنی کم از کم تین بار تسبیح پڑھنا۔ یہ تسبیح کی ادنیٰ مقدار ہے اور افضل یہ ہے کہ تین سے زیادہ پانچ یا نو مرتبہ پڑھیں۔ تین سے کم ہونے کی صورت میں سنت

کا ترک لازم آئیگا۔ سجدہ کا بھی یہی حکم ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو تین بار سبحان ربی العظیم کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی کم سے کم مقدار ہے اور جب سجدہ کرے تو سبحان ربی الاعلیٰ تین مرتبہ کہے اور یہ اس کی ادنیٰ مقدار ہے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ترمذی میں ہے یعنی کمال سنت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ تسبیح کم سے کم تین مرتبہ کہے تین سے بھی کم کہنا مکروہ تنزیہی و خلاف ادلیٰ ہے اور نماز پڑھنے والا منفرد ہو تو اس کے واسطے افضل یہ ہے کہ طاق عدد کا لحاظ رکھتے ہوئے تین بار سے زائد مرتبہ یعنی پانچ یا سات یا نو مرتبہ کہے۔ حضرت امام احمد ایک مرتبہ تسبیح کہنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور چلی کامیلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اور رکوع میں بیٹھ اس قدر برابر رہے کہ اگر پانی سے لبریز پیالہ بیٹھ پر رکھ دیا جائے تو وہ ٹھہر جائے۔ ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک بحالت رکوع برابر رہتی تھی۔ نیز دوران رکوع سر کو زیادہ نہ جھکائے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع فرماتے تو نہ سر مبارک کو زیادہ، بلند کرتے اور نہ (زیادہ) جھکاتے تھے۔

و یقول المؤمن الام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ امام فقط سمع اللہ من حمدہ کہے اور مقتدی صرف ربنا لک الحمد کہے امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک امام کو بھی آپستہ ربنا لک الحمد کہہ لینا چاہیے اس لئے کہ بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کو اکٹھا فرمائیے تھے۔ امام ابو حنیفہ کا مسئلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ امام کے سمع اللہ من حمدہ کہنے پر تم ربنا لک الحمد کہو۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام محض سمع اللہ من حمدہ کہے گا اور مقتدی محض ربنا لک الحمد۔

امام شافعی کے نزدیک امام اور مقتدی دونوں کو سمع اللہ من حمدہ اور ربنا لک الحمد کہنا چاہیے

تنبیہ ضروری :- منفرد کے سلسلہ میں فقہار کے تین قول ہیں ۱۔ منفرد محض سمع اللہ من حمدہ کہے۔ یہ روایت مطلقاً بحوالہ امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ سے روایت کی گئی ہے۔ صاحب سران کہتے ہیں کہ شیخ الاسلام نے اس روایت کی تصحیح کی ہے ۲۔ منفرد فقط ربنا لک الحمد کہے۔ صاحب بسوط۔ بسوط اور صاحب کنز کافی میں اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں۔ اکثر فقہاء کا اسی روایت کے اوپر عمل ہے۔ طحاوی اور حلوانی بھی یہی روایت پسند فرماتے ہیں ۳۔ منفرد سمع اللہ من حمدہ بھی کہے اور ربنا لک الحمد بھی۔ حضرت حسن یہی روایت کرتے ہیں۔ صاحب ہدایہ اس قول کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں اور صدر الشہید نے اس کے بارے میں فرمایا ہے و علیہ الاعتماد صاحب جمع کی اختیار کردہ روایت بھی یہی ہے اس لئے کہ تسبیح و تحمید کو اکٹھا کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور اس کو حالت انفرادی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

فائدہ ضروری :- تحمید کے کلموں میں افضل اللہ ربنا لک الحمد کہنا ہے اس کے بعد اللہ ربنا لک الحمد۔ اس کے بعد ربنا لک الحمد۔ بجز علامہ شامی کے قول کے مطابق ربنا لک الحمد۔ اور ذلک کے اندر بعض داؤد کو زائد



قرار دیتے ہیں اور بعض عطف کیلئے۔

وَسَجِدَ عَلَى الْفَمِ) الوسیحہ ناک سے بھی ہونا چاہئے اور پیشانی سے بھی اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر مواظبت ثابت ہے جیسے کہ حضرت ابو حمید ساعدی، حضرت ابوداؤد اکل اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات میں تصریح ہے البتہ اگر کوئی دونوں میں صرف ایک (ناک) پر سجدہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بجا نہایت جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ سجدہ ناک کے محض حرم ہی حصہ پر نہ ہو ورنہ متفقہ طور پر سجدہ درست نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر محض ناک پر سجدہ جائز نہ ہوگا۔ درختیاری میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کی جانب رجوع ثابت ہے اور مفتی بہ یہی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ ناک اور پیشانی دونوں پر فرض ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ مَنْ لَمْ يَسْجُدْ جِهَتَهُ عَلَى الْأَرْضِ" اللہ اس شخص کی نماز قبول نہیں کرتا جس کی پیشانی زمین کو نہ چھوئے، عند الاحاطات اس سے مقصود نفی کمال ہے۔ مثلاً آنحضورؐ کا یہ ارشاد لا صلوة لجا السجد الا فی السجد" (مسجد کے پڑوس میں رہنے والے کی نماز مسجد کے علاوہ میں نہیں ہوتی)۔

نشد یکرخم واسمہ الخ۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ نماز سر اٹھانے پر ہی مکمل ہوتا ہے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ محض سر رکھنے سے مکمل ہو جاتا ہے لہذا اگر کسی شخص کا بحالت سجدہ وضو جانا رہے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بعد وضو سجدہ کا اعادہ کریگا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اعادہ نہ کریگا۔ طحاوی میں اسطیلحیٰ و اذا اطمأنن الخ۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کے سارے ارکان میں اطمینان واجب ہے۔ امام کرخیؒ کا قول بھی یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ اسے فرض قرار دیتے ہیں اور علامہ جرجانی اسے مستنون قرار دیتے ہیں۔ جوہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَيَفْعَلُ فِي الرُّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الْأُولَى إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَفْعِمُ وَلَا يَتَعَوَّذُ وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ  
اور دوسری رکعت میں پہلی رکعت کی طرح کرے سوائے اس کے کہ اس میں نہ ثناء پڑھے اور نہ تَعَوَّذ اور نہ ہاتھ  
إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى  
مرتب بخیر اولی میں اٹھائے۔

**تشریح و توضیح** وَلَا يَدْرَعُ يَدَايِهِمَا إِلَّا عَدْلًا خَفَافًا سَوَاءً تَجْكِرُ تَحْرِيكُ كَيْسِي اور موقعہ پر ہاتھ نہیں اٹھا جلتے۔ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت براءؓ، حضرت ابہریرہؓ، حضرت کعبؓ، حضرت ابوسید خدریؓ اور حضرت جابر بن سمیرہؓ رضی اللہ عنہم سے زیادہ صحیح قول کے مطابق ہاتھ نہ اٹھانا ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اصحاب حضرت ابن مسعودؓ، اصحاب حضرت علیؓ

حضرت قیس، حضرت غنیمہ، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت مجاہد، حضرت اسود، حضرت ابن ابی لیلی، حضرت شعبی، حضرت علقمہ، حضرت دکیع، حضرت ابواسحق رحمہم اللہ اکثر اہل مدینہ طیبہ اور جمہور اہل کوفہ کا اسی کے مطابق مذہب ہے۔ حضرت امام مالک ابن القاسم نے جو روایت کی ہے وہ بھی اسی طرح کی ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ علامہ نوویؒ اسے اشہر الروایات فرماتے ہیں۔ مدونہ میں اس کی صراحت ہے۔

امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ رکوع میں جلتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے ہاتھ اٹھائے جائیں۔ صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن عباس، حضرت انس بن مالک، حضرت ابن زبیر اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے حضرت قاسم بن محمد، حضرت قتادہ، حضرت یحیٰی اور حضرت ابن سیرین رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ ان حضرات کا مسئلہ وہ روایات ہیں جن میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہو تا ہے۔ مثال کے طور پر کبھی شریف وغیرہ میں ہے کہ حضرت ابو حمید سعدیؒ نے دس صحابہؓ کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دکھائے اور ان صحابہؓ کرامؓ نے حضرت ابو حمیدؒ کی تصدیق فرمائی۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ یہ روایت حاکم اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔ احناف کا مسئلہ وہ روایات ہیں جن سے ہاتھ نہ اٹھانا ثابت ہو تا ہے۔ مثال کے طور پر حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ہاتھ اٹھاتے دیکھ کر ارشاد فرمایا۔ مجھے کیا ہوا کہ میں تمہیں اس طریقہ سے ہاتھ ہلاتے دیکھتا ہوں جس طرح بدکنے والا گھوڑا اپنی دم ہلایا کرتا ہے۔ نماز میں سکون کو اپنائی۔ یہ روایت نائی، طحاوی، مسلم اور مسند احمد میں ہے۔ نیز حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ سوائے سات جگہوں کے ہاتھ نہ اٹھائے جائیں (۱)، آغاز نماز (۲)، وتر کی قنوت کے وقت (۳)، عین کی تحکیرات میں (۴)، حجر اسود کے استیلاء کے وقت (۵)، صفا و مروہ کی سعی کے وقت (۶)، عرفات و حجرات کی رمی کے وقت۔ ان جگہوں میں ہاتھ اٹھانا حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ثابت ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع الیدین میں یہ روایت تعلیقاً لی ہے اور طبرانی نے اپنی معجم میں اور ہزار نے مسند ہزار میں اور مصنف کے اندر ابن ابی شیبہؒ نے اور بیہقی و حاکم نے اپنی اپنی سنن میں یہ روایت الفاظ کے تغیر کے ساتھ بیان کی ہے۔ اب رہ گئیں وہ روایات جن سے ہاتھ اٹھانا ثابت ہو تا ہے تو ان کا جواب یہ دیا گیا کہ ہاتھ اٹھانا شروع میں تھا مگر بعد میں یہ باقی نہیں رہا بلکہ منسوخ ہو گیا حضرت عبد اللہ ابن زبیرؓ اور دوسرے حضرات سے اس کی صراحت ہے۔

فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرُّكْعَةِ الثَّانِيَةِ أَفْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَجَلَسَ عَلَيْهَا  
پھر دوسری رکعت کے سجدہ ثانیہ سے سر اٹھا کر اپنے بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھے اور دائیں پیر کو کھڑا رکھے اور  
وَنَصَبَ الْيُمْنَى نَصْبًا وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ خِوَالِقِبْلَتِهِ وَوَضَعَهُ يَدَيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ وَبَسِطَ أَصَابِعَهُ  
انگلیاں قبلہ رخ رکھے اور اپنے ہاتھ دائیں پر رکھے اور انگلیاں کشادہ کرے اس کے بستر شہد

شہدۃ الشہدۃ أن يقول التَّيَّابُ وَالصَّلَوَةُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ  
 بڑے اور شہد میں کہے۔ ساری قولی عبادات اور ساری فعلی عبادات اور ساری مالی عبادات اللہ ہی کو اسے ہیں۔ سلام پر آ  
 اللہ و برکاتہم و السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ وَ  
 بنی اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکات سلام ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر۔ گواہی دیتا ہوں میں کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں  
 اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَزِيدُنِي عَلَى هَذَا فِي الْقَعْدَةِ الْاُولَى۔  
 اور گواہی دیتا ہوں میں کہ محمد اللہ کے بندے اور اس کے پیغمبر ہیں اور قعدہ اولی میں اس سے زیادہ نہ پڑے۔

### تشریح و توضیح

افتخار الخ۔ عند الاحناف بائیں پیر کو بچھانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کرنا مسنون ہے۔ حضرت  
 ابو حمیدؓ کی روایت میں یہ ہے کہ پہلے قعدہ میں تو بچھائے اور دوسرے قعدہ میں تورک کرے  
 امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ دونوں قعدوں کے اندر تورک کرے اور  
 امام احمدؒ یہ تفصیل فرماتے ہیں کہ نماز دو رکعت والی ہو تو پاؤں بچھائے اور چار رکعات والی ہو تو قعدہ اولی  
 میں پاؤں بچھائے اور قعدہ ثانیہ میں تورک کرے کہ یہی مسنون ہے عند الاحناف افتراش اور پاؤں بچھانے  
 کو اختیار کرنا مستند روایات کی بنیاد پر ہے اور اسی کو شہد میں مسنون قرار دیا گیا ہے۔ مسلم اور نسائی میں ام  
 المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بائیں پاؤں بچھاتے  
 اور دایاں پاؤں کھڑا رکھتے تھے۔ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ نماز کی سنتوں میں سے یہ ہے کہ دایاں پاؤں  
 کھڑا رکھے اور انگلیاں قبلہ رخ رہیں اور بائیں پاؤں پر بیٹھے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قعدہ اولی اور  
 قعدہ ثانیہ کی کیفیت کے اندر کسی طرح کا فرق منقول نہیں۔ رہیں وہ احادیث جن سے رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کا تورک فرمانا دینی بائیں سرین پر بیٹھ کر دونوں پاؤں دائیں جانب نکالنا ثابت ہوتا ہے وہ انھوں  
 کے زمانہ ضعف و کبر سن کے دور سے متعلق ہیں۔

والتَّشَهُدُ الخ۔ روایات میں شہد مختلف لفظوں کے ساتھ روایت کیا گیا۔ علامہ عینیؒ نے انکی تعداد بیان کی ہے۔  
 مسلم و ابوداؤد میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک شہد ابن عباسؓ اولی قرار دیا گیا اور صحاح ستہ میں حضرت  
 عبد اللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھایا کہ وہ جلسہ میں دینی بیٹھ کر  
 پڑھیں۔ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَةُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ  
 اللَّهِ الصَّالِحِينَ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ وَ اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ۔ علامہ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ شہد کے بارے  
 میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات میں یہ سب سے زیادہ صحیح ہے اور اکثر اہل علم یعنی صحابہ  
 کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے اکثر علماء کا اس پر عمل رہا ہے۔ اسی شہد کو راجح قرار دینے کی حسب  
 ذیل وجہ ہیں۔ ۱۔ ترمذی ابن المنذر، خطابی اور ابن عبد البر اسے زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں ۲۔ اس کے

اندر صیغہ امر آیا ہے جس سے کم از کم استجاب مفہوم ہوتا ہے (۳)، اس کے اندر الف لام استعراق کا ہے اور واؤ کا اضافہ ہے جو برائے کلام جدید یا اگر تاسیہ (۴) تشہد ابن مسعود سے متعلق روایات میں کہیں اضطراب نہیں (۵)، اکثر اہل علم کا عمل ابن مسعود سے منقول تشہد پر ہے اس کے برعکس تشہد ابن عباس پر محض امام شافعی اور ان کے متبعین عمل پیرا ہیں۔

وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ خَاصَّةً فَإِذَا جَلَسَ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ جَلَسَ  
اور آخری دو رکعات میں محض سورہ فاتحہ پڑھے اور نماز کے اخیر میں قعدہ اولے کی طرح بیٹھ کر تشہد  
كَمَا جَلَسَ فِي الْأُولَى وَتَشْهَدُ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعَا بِمَا شَاءَ مَا يَشْبُهُ  
پڑھے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور الفاظ قرآن کے مشابہ  
الْفَظَا الْقُرْآنَ وَالْأَدْعِيَةَ الْمَأْثُورَةَ وَلَا يَدْعُو بِمَا يَشْبَهُ كَلَامَ النَّاسِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ  
اور منقول دعاؤں کے مشابہ الفاظ کے ساتھ جو دعا مانگنا چاہے مانگے اور دعا ان الفاظ سے نہ مانگے جو لوگوں کے کلام کے  
يُمِيزُهَا وَيَقُولُ السَّلَامَ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبِسْمِ اللَّهِ مِثْلَ ذَلِكَ  
مشابہ ہوں پھر دائیں جانب سلام پھیرتے ہوئے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کے بعد بائیں جانب اسی طریقہ سے سلام پھیرے۔

تشریح و توضیح | وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ | اور آخری دو رکعات میں محض سورہ فاتحہ پڑھے جسے  
کہ بخاری شریف میں حضرت ابو قتادہؓ سے روایت کی گئی ہے۔ بحوالہ حضرت حسنؒ امام ابو حنیفہؒ  
قرابت فاتحہ کے وجوب کی روایت ہے مگر درست قول کی مطابق واجب نہیں بلکہ اگر تین مرتبہ تسبیح کہہ لے یا اتنی بار  
خاموشی اختیار کرے تب بھی درست ہے اور نماز ہو جائیگی۔ عینی میں اسی طرح ہے۔

وَتَشْهَدُ وَصَلَّى۔ نماز میں قعدہ اخیرہ فرض اور اس کے اندر تشہد پڑھنا واجب اور درود شریف پڑھنا سنون  
ہے۔ امام شافعیؒ تشہد پڑھنے اور درود شریف پڑھنے دونوں کو فرض قرار دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک ان کے  
تارک کی نہ زہری نہ ہوگی۔ جو ہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَمَا يَشْبُهُ الْفَظَا الْقُرْآنَ وَالْأَدْعِيَةَ الْآخِرَةَ۔ مثال کے طور پر رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا رَبَّنَا اتِّنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ  
حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ۔ رَبَّنَا اتَّوَاخِذْنَا انْ نَسِينَا اذْخَاتْنَا۔ یا اے ان کے ہم معنی دوسری دعائیں یا ماثورہ دعائیں مثلاً  
اللَّهُمَّ عَافِنِي فِي بَدَنِي اللَّهُمَّ عَافِنِي فِي سَمْعِي اللَّهُمَّ عَافِنِي فِي بَصَرِي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ۔ یا مَرْضِيَا بِاللَّهِ رِثَابًا بِالسَّلَامِ دِينًا وَبِحَمْدِهِ  
رَسُولًا۔ یا اَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ خَلْقٍ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ اور  
ان کے مشابہ دعائیں پڑھے۔

فَاتِدَّةٌ ضَرُورِيَّةٌ۔ اب تک جو کچھ بیان ہوا وہ تو مردوں کا طریقہ نماز ہے۔ صاحب خزائن الاسرار تحریر فرماتے

[illegible]

جہری اور سری نمازون کا ذکر

تشریح و توضیح

سب و وقت نماز فجر کی دونوں رکعات اور مغرب و عشاء کی پہلی دو رکعات اور اسی طریقہ سے نماز جمعہ و عیدین میں قراوت جہز کرنی چاہئے۔ درمختار اور طحاوی وغیرہ میں لکھا ہے کہ شروع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساری نمازوں میں قراوت جہز فرماتے تھے اور مشرکین آنحضرتؐ کو ایذا پہنچاتے تھے کہ شانِ باری تعالیٰ اور

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخیاں کرتے اور نازیبا کلمات کہتے تھے تو اس پر اللہ تعالیٰ نے اس آیت کا نزول فرمایا: وَلَا تَجْرُبُوا صَلَواتِکُمْ وَلَا تَحَاثُّوا بَيْنَ ذَلِکَ سُبُلًا اور اپنی نماز میں نہ بہت پکار کر پڑھتے اور نہ بالکل چپکے چپکے ہی پڑھتے اور دونوں کے درمیان ایک طریقہ اختیار کر لیجئے، یعنی رات کی نماز میں تو قراوت جہرا کرو اور دن کی نمازوں میں سہرا کرو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر و عصر میں قراوت سہرا فرماتے۔ اس لئے کہ کافران اوقات میں مکمل طور پر ایذا کیلئے تیار رہتے تھے اور نماز مغرب میں کیونکہ یہ کافر کھلے پیٹے میں نکلے رہتے تھے اور نماز فجر و عشاء کا وقت ان کے سونیکا تھا اس واسطے ان اوقات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قراوت جہرا فرماتے تھے۔ رہ گئیں نماز جمعہ و عیدین تو کیونکہ انکا قیام مدینہ منورہ میں ہوا جہاں کہ کافروں کا زور ہی نہ تھا اس واسطے آپ ان میں بھی قراوت جہرا فرماتے تھے بعد میں اگرچہ مذکورہ عذر باقی نہ رہا مگر حکامی جبکہ برقرار رہا حتیٰ کہ اگر امام جہری نماز کے اندر سہرا قراوت کرے یا نماز سہری ہو اور قراوت جہرا کرے تو سجدہ سہو کا وجوب ہو گا۔

وان کان منفرداً فهو خیر الخ۔ تنہا نماز پڑھنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ وہ قراوت جہرا کرے یا سہرا کرے مگر اس کو لئے جہرا افضل ہے تاکہ باجماعت نماز سے مشابہت ہو جائے بشرطیکہ وہ منفرد جہری نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اگر بجائے جہری کے سہری پڑھ رہا ہو تو اسے یہ حق حاصل نہ ہو گا بلکہ ظاہر مذہب کے مطابق سہری میں اس کے لئے آہستہ پڑھنا واجب ہو گا کہ جہرا پڑھنے کی صورت میں سجدہ سہو واجب ہو جائے گا۔ درختار اور جوہر میں اسطرح؟ واسمع نفسکما۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہر کی حد یہ قرار دی گئی کہ اپنی قراوت خود اس تک پہنچ سکے توہم اس کے مطابق سہر کی حد تقصیم حروف ہوتی چاہئے۔ شیخ ابو الحسن کوئی فرماتے ہیں۔ مگر صحیح قول کے مطابق سہرا اور آہستہ کا ادنیٰ درجہ خود سنا اور جہر کا ادنیٰ درجہ اپنے علاوہ نزدیک کے ایک دو آدمیوں کا سنا ہے۔ اس واسطے کہ جن مسائل کا تعلق نطق سے ہے ان کے اندر اسی درجہ کا اعتبار ہو گا۔ مثال کے طور پر ذبح کئے جانے والے جانور پر بسم اللہ پڑھنا، تلاوت کے سجدہ کا وجوب، حلقہ غلامی سے آزاد کرنا، طلاق واقع کرنا، اور انشاء اللہ وغیرہ کہنا۔

وَالْوُتْرُ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ لَا يَفْضُلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ وَلَقِيتُ فِي الثَّلَاثَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ اور تین رکعات ہیں ان کے بیچ میں بذریعہ سلام فصل نہ کرے اور تیسری رکعت میں رکوع سے قبل تہنوت سارے سال و یقرأ فی کلِّ رکعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة معها فاذ ان اسأدا ان یقتت کے پڑ (مستقل) پڑھے و تری ہر رکعت میں سورہ فاتحہ پڑھے اور اس کے ساتھ کوئی اور سورہ پڑھے اور جب دعا و تہنوت پڑھنے کا قصد و ساقم ید فیہا شتمہ قنت۔

ہو تو بخیر کہہ کر دونوں ہاتھوں کو اٹھائے اس کے بعد تہنوت پڑھے۔

## نماز وتر کا ذکر

**تشریح و توضیح** | والوترثلث رکعات الخ وتر کے بار میں امام ابو حنیفہؒ سے تین قسم کی روایات ہیں، ۱۔ وتر فرض ہے۔ فقہار اخاف میں سے امام زفرؒ مالکیہ میں سے حضرت سمعون، حضرت ابن العربی اور حضرت اصبحؒ یہی فرماتے ہیں۔ ابن بطال حضرت حذیفہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور حضرت ابراہیم نخعیؒ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں علامہ سخاویؒ اسی کو رائج و مختار قرار دیتے ہیں ۲۔ وتر سنت مؤکدہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور اکثر بیشتر علماء یہی فرماتے ہیں ۳۔ وتر واجب ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول ہے جسے صاحب محیط اور صاحب خانہ زیادہ صحیح قول قرار دیتے ہیں اور مبسوط کے اندر اسی کو ظاہر مذہب شمار کیا گیا ہے۔ حضرت یوسف بن خالد سمیعیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ بعض فقہار ان تینوں اقوال میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ وتر عمل کے اعتبار سے فرض اعتقادی لحاظ سے واجب اور ثبوت کے اعتبار سے سنت ہے۔ جو لوگ وتر کے سنت ہونیکے قائل ہیں انکا کہنا یہ ہے کہ اس میں علامات سنت موجود ہیں۔ مثال کے طور پر اس کے واسطے اذان و اقامت نہیں۔ نیز اس کا منکر دائرۃ اسلام سے خارج قرار نہیں دیا جاتا۔ اور وتر کے وجوب کی دلیل یہ فروع حدیث ہے کہ وتر ایک واجب حق ہے اور وتر ادا نہ کرنا والا محجوب نہیں ہے۔ اسی جملہ کو آنحضورؐ نے تین بار ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ابو داؤد وغیرہ میں موجود ہے۔ حاکم اس کی تصحیح فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ روایت حدیث ابو المسیب ثقہ ہیں اور ابن معین وغیرہ نے بھی انھیں ثقہ قرار دیا ہے دوسری مرفوع حدیث حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے ترمذی و مسلم وغیرہ میں ہے کہ وتر صبح سے قبل پڑھ لو۔ اس کے اندر امر کے صیغہ سے خطاب فرمایا گیا جس کا تقاضا یہ ہے کہ واجب ہو۔ اسی بناء پر بالا جماع اس کی قضاء لازم ہوتی ہے۔ دلیل سوم بھی مسند بزار میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی مرفوع روایت ہے کہ وتر کا وجوب ہر مسلم پر ہے۔ دلیل چہارم ترمذی و ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باہر تشریف لا کر ارشاد فرمایا کہ باری تعالیٰ ایک نماز کے ذریعہ تمہاری امداد کی جو تم لوگوں کے لئے سرخ اذنیوں سے بڑھ کر ہے تو یہ نماز تم لوگوں کے لئے عشاء و طلوع صبح صادق کے بیچ میں رکھ دی۔ رہ گئی یہ بات کہ وتر کا انکار کرنا والا دائرۃ اسلام سے خارج ہو گا یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حدیث مشہور یا متواتر کے ذریعہ اس کا ثبوت نہ ہونے اور دلائل قطعی نہ ہونیکے بناء پر اس کا منکر دائرۃ اسلام سے خارج نہ ہو گا اور اس کے واسطے اذان نہ ہونیکا سبب یہ ہے کہ عشاء کے وقت میں اسے پڑھتے ہیں۔ پس اذان عشاء و اقامت عشاء کو کافی قرار دیتے ہیں دوسرے یہ کہنے کے واجب کے واسطے اذان نہیں ہوتی مثلاً عیدین کی نماز۔

ثلث رکعات۔ مغرب کی طرح وتر کی تین رکعات ہیں۔ مسند حاکم وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعات پڑھتے تھے اور اخیر میں سلام پھرتے تھے۔ صحیح بخاری شریف وغیرہ میں اور روایات

ہیں جن سے تین رکعات کی نشان دہی ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر کی تین رکعات واجب اور امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہیں اور وتر کی تین رکعات ایک سلام سے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دو سلام سے تین رکعات ہیں۔ مختار و راجح قول یکمطابق اس کی تین رکعات ہیں اور اتحاد و آثار سے اسی کی نشان دہی ہوتی ہے اس کے برعکس وتر کی رکعت کا ایک یا پانچ ہونا کہ اس کی نظیر نہیں ملتی اور جس حد تک ظنی روایت کی قطعی سے موافقت و مطابقت ممکن ہو اسی کو زیادہ قوی اور ادلی قرار دیا جائے گا۔ نسائی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعات پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔ نیز حضرت عائشہؓ سے یہ روایت بھی کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی رکعت اولیٰ میں سورہ فاتحہ اور سج اسم ربک الاعلیٰ، اور رکعت ثانی میں سورہ کافرون، تیسری رکعت میں سورہ اخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے۔ یہ روایت ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ طحاویؒ اسی کی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت سعید بن عبدالرحمنؓ سے روایت کرتے ہیں اور اسی کی طرح نسائیؒ، ابن ماجہ اور ترمذی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں۔ ابن ابی شیبہؒ میں ہے حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعات پر صحابہؓ کا اجماع ہے۔ ابوداؤد و بخاری عبداللہ بن قیس روایت کرتے ہیں کہ میں نے ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر فرماتے تھے تو انھوں نے جواب میں فرمایا کہ چار دین مجھ و تین آٹھ دین اور نہ آپ سات سے کم وتر فرماتے اور نہ تیرہ رکعات سے زیادہ اس روایت سے وتر کی رکعات کا تین ہونا صراحۃً معلوم ہوا۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اسی کو اختیار فرماتے ہیں ابن ہلالؒ کہتے ہیں مدینہ منورہ کے فقہاء و تبعو نے بھی یہی کہلے۔ ترمذیؒ کہتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ غلام کا ایک گروہ یہی کہلے اور وتر کی تین رکعات ہونے میں کوئی کلام و شبہ نہیں۔ امام شافعیؒ ایک قول بھی اسی طرح کا ہے اور ان کے قول ثانی کے مطابق دو رکعات پر سلام پھیر کر ایک رکعت پڑھی جائے اور اس طریقہ سے تین رکعتیں مکمل کرے۔ امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی طرح کا ہے جو اہرالکلیہ میں وتر ایک رکعت قرار دی گئی ہے۔ اور یہ کہ وہ سنت ہے۔ صاحب حادی وتر کو سنت قرار دیتے ہیں اور ابوبکر کے قول کے مطابق واجب ہے اور اس کی کہ سے کم تین رکعات اور زیادہ سے زیادہ گیارہ رکعتیں ہیں۔ ان سب کے جواب میں اخلاف کے لئے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت حجت ہے۔

ولینقت فی الثالثۃ إلہ۔ دلائل قوت تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے پڑھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے۔ سنن نسائیؒ اور ابن ماجہؒ میں اس کی صراحت ہے۔ صاحب شرح ارشاد فرماتے ہیں کہ اس بارے میں امام شافعیؒ سے کسی طرح کی صراحت نہیں بلکہ اصحاب شافعیؒ کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے بعض رکوع سے پہلے کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ رکوع کے بعد پڑھے مگر مذہب شافعی کے مطابق رکوع کے بعد درست ہے امام احمدؒ سے دونوں صورتوں کا جواز نقل کیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ کا مسئلہ وہ روایت ہے



جس سے ثابت ہو تلک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے اخیر میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ترمذی، نسائی، ابوداؤد وغیرہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مسئلہ یہ روایات صحیحہ ہیں، حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں دو رکعت سے کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں سجدہ، دوسری میں قل یا ایہا الکافرون، تیسری میں قل ہو اللہ بڑھتے اور رکوع سے قبل دعاء قنوت پڑھا کرتے تھے۔ یہ روایت ابن ماجہ اور نسائی میں ہے (۲۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے اندر رکوع سے قبل قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ہے (۲۸) بخاری شریف میں حضرت عامر الاحولؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ سے وتر کی قنوت کے بارے میں پوچھا تو فرمایا۔ ہاں میں نے پوچھا رکوع سے پہلے یا رکوع کے بعد۔ فرمایا۔ رکوع سے پہلے۔ میں نے کہا۔ فلاں نے مجھ کو بتایا کہ آپ نے فرمایا ہے۔ رکوع کے بعد۔ فرمایا اس نے غلط اطلاع دی۔ اس لئے کہ رکوع کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھی تھی۔ رہ گیا امام شافعی کا یہ استدلال کہ وہ لفظ آخر سے رکوع کے بعد قنوت مراد لے رہے ہیں تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہر شئی کے نصف سے زیادہ ہونے پر آخر کا اطلاق ہوتا ہے پس تیسری رکعت کے رکوع سے قبل بھی اس سے مراد کینا درست ہے۔

فی جمیع السنۃ۔ جمہور فرماتے ہیں وتر کے اندر قنوت ہمیشہ پڑھی جائے گی۔ اور شوافع کے نزدیک محض رمضان شریف کے آخری نصف میں۔ اخات کا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کو جب قنوت کی تعلیم دی تو ارشاد فرمایا کہ اسے اپنے وتر میں شامل کر اور اس میں رمضان شریف کے آخری نصف کی کہیں قید نہیں۔ شوافع کا مسئلہ یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کو لوگوں کو حضرت ابی بن کعبؓ کی اقتداء میں اکٹھا کیا تو انہوں نے بیس دن تک نماز پڑھائی اور محض آخری نصف میں قنوت پڑھی۔ یہ روایت ابوداؤد و شریف میں ہے علاوہ ازیں ابن عدی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف کے آخری نصف میں قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ نوویؒ خلاصہ میں ان دونوں طرقی اسناد کو ضعیف قرار دیتے ہیں فانکہ ضرور یہ۔ صحیح قول کے مطابق اندرون وتر قنوت عند الجمہور واجب ہے حتیٰ کہ اگر کوئی پڑھنا بھول جائے تو اس پر سجدہ سہو کا وجوب ہوگا۔ شوافع مستحب قرار دیتے ہیں پھر قنوت جہز پڑھی جائے یا ستر؟ نہایت کے اندر رائج ستر پڑھنے کو قرار دیا گیا۔ وجہ یہ ہے کہ قنوت دعاء ہے اور دعاؤں کا ستر ہونا مسنون ہے۔ رہا منفرد تو اس کے بارے میں سرے سے اشکال ہی نہیں کہ وہ تو ستر پڑھیکا۔ البتہ امام ہونے کی صورت میں وہ ستر پڑھے یا جہز اس میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ ابو حفص کبیر اور محمد بن فضل کا رجحان امام کے ستر پڑھنے کی جانب ہے۔ صاحب مبسوط کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ بہترین ذکر وہ ہے جو پوچھنا ہو بعض فقہاء جہز پڑھنے کے قائل ہیں۔

ولیقرأ فی کل رکعتہ۔ وتر کی ہر رکعت کے اندر سورۃ فاتحہ اور اس کے علاوہ کوئی سورۃ پڑھے اس لئے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی جا چکی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی رکعت اولیٰ میں

سبح اسم، دوسری رکعت میں قل یا ایہا الکافرون، اور تیسری رکعت میں قل ہو اللہ ٹری۔ پھر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کی مطابقت تو یہ بات قطعاً عیاں ہے اس لئے کہ وہ تو ترک و سنت فرماتے ہیں اور سنتوں کی ہر رکعت کے اندر قرارت کے وجوب کا حکم ہے۔ اسی طریقہ سے امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق حکم ہے اس واسطے کہ وہ اگرچہ ترک و واجب فرماتے ہیں مگر اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ سنت ہوئیں احتیاط کا تقاضا اس کی ہر رکعت میں قرارت کا ہے۔  
 دفع یدینا الخ: وتر میں جب قنوت پڑھے تو اول تکبیر کہہ کر ہاتھ اٹھائے اور پھر خواہ باندھے خواہ چھوڑ دے۔ امام حمادؒ اور امام کرخیؒ تو ہاتھ چھوڑنے کے لئے فرماتے ہیں اور ابو یوسفؒ اس کا ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ بھی ہاتھ باندھنے کے لئے فرماتے ہیں اس کے بعد اندرون قنوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھا جائے یا نہیں؟ ابواللیثؒ درود پڑھنے کے لئے فرماتے ہیں اس لئے کہ قنوت دراصل دعا ہے اور مع الدعاء چاہئے کہ درود ہو مگر ابوالقاسم الصفاؒ کے نزدیک قعدہ اخیرہ درود کا موقع ہے۔  
 فائدہ ضروریہ: قنوت مطلقاً دعا ہے اور وجوب دراصل مطلق دعا کیلئے ہی ہے اور خصوصیت کیسہ اللہم انا نستعینک الخ پڑھنا یہ سنون ہے۔ اگر اس کی جگہ دوسری قنوت پڑھ لی جائے تو یہ بھی درست ہے۔ حصن حصین میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ وتر کے قنوت میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت کردہ دعا اللہم انا نستعینک پڑھنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حضرت حسنؓ کی تعلیم کردہ دعا اللہم اہدنی فیمن ہدیت الخ بجا کر لینا باعث استجاب ہے یہ دعا ابو داؤد وغیرہ میں مروی ہے۔

وَلَا يَقْنَتُ فِي صَلَوةٍ غَيْرِهَا۔  
 اور قنوت مجرد تر کے کسی دوسری نماز میں نہ پڑھے۔

**تشریح و توضیح** وَلَا يَقْنَتُ فِي صَلَوةٍ غَيْرِهَا۔ وتر کے سوا کسی دوسری نماز میں قنوت نہ پڑھی جائے اس لئے کہ عند الاحاطہ وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں قنوت نہیں۔ امام شافعیؒ نماز فجر میں دعائے قنوت کے قائل ہیں اور نماز فجر میں دعائے قنوت خلفاء راشدین، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت عمار بن یاسرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت ہبل بن سعدؓ، حضرت براہ بن عازبؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم سے پڑھنا ثابت ہے۔ عبدالرزاقؒ میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متواتر فجر میں قنوت پڑھنی تھی کہ آپ کا وصال ہو گیا۔ یہ روایت مسند احمد، دارقطنی اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں موجود ہے۔ حضرت اسحق بن راہویہ اسی سند سے روایت کرتے ہیں کہ کسی شخص نے حضرت انسؓ سے عرض کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے ایک قبیلہ پر بددعا فرمانے کی خاطر ایک مہینہ تک قنوت پڑھی پھر ترک فرمادی تو انھوں نے اس کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متواتر فجر میں قنوت

پڑھی حتیٰ کہ آپ کا دھال ہو گیا۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں کہ یہ روایت شوافع کی دلیلوں میں بہترین دلیل ہے۔ صحیح روایات میں ہے کہ خلفائے راشدین اور حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم اور حضرت عبداللہ بن مبارک، حضرت امام احمد، حضرت ابن راہویہ رحمہم اللہ اور علامہ ترمذی کے قول کے مطابق اکثر اہل علم نماز فجر میں بغیر سب قنوت نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ جن احادیث سے فجر میں قنوت پڑھنے کا پتہ چلتا ہے وہ حقیقہ قنوت نازلہ تھی جو منسوخ ہو گئی۔

مسلم شریف میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ تک قبائل کفار کیلئے بددعا فرمائی پھر ترک کر دی اور طحاوی و طبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن مسعود سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر میں ایک مہینہ تک قنوت پڑھ کر پھر ترک فرمادی اور نہ اس سے قبل آپ نے پڑھی تھی اور اس کے بعد پڑھی۔ رہ گیا حضرت انسؓ کا انکار فرمانا تو اول تو اس کی سند میں ایک راوی ابو جعفر رازی کے بارے میں کلام کیا گیا ہے ابن المدینی ابو زرہ، امام احمد اور بخاری رحمہم اللہ نے اس کے بارے میں کلام کیا ہے مگر صاحب تنقیح کے مطابق دوسرے حضرات نے ثقہ بھی قرار دیا ہے بہر حال اگر یہ روایت حسن کے درجہ میں بھی ہو تب بھی خود حضرت انسؓ سے بخاری و مسلم میں ایک مہینہ نماز فجر میں قنوت پڑھنا روایت کیا گیا ہے نیز نسائی اور ابوداؤد کی روایت میں ایک مہینہ پڑھنے کے بعد ترک فرماتے کی صراحت ہے۔ دوسرے یہ کہ بخاری و تیس بن ربیع حضرت عامر بن سلیمان سے مروی ہے کہ ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر میں ہمیشہ قنوت پڑھی ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ غلط کہتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ تک عرب کے چند مشرک قبیلوں کے لئے بددعا فرمائی تھی۔ علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے ابن ماجہ میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر میں قنوت سے منع فرمادیا تھا۔ طبرانی میں حضرت غالبؓ سے مروی ہے کہ میرا قیام دو مہینہ تک حضرت انسؓ کے پاس رہا لیکن انھوں نے فجر میں کبھی قنوت نہیں پڑھی۔ اس سے خود حضرت انسؓ کا فجر میں قنوت نہ پڑھنا واضح ہو گیا۔

وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ قِرَاءَةُ سُورَةٍ بَعْدَ أُخْرَىٰ غَيْرُهَا وَبِكُرْءَانٍ يَتَّخِذُ قِرَاءَةَ سُورَةٍ بَعْدَ أُخْرَىٰ  
اور نماز میں کسی معین سورہ کے پڑھنے کی تسبیح نہیں کہ اس کے علاوہ سورہ پڑھنا ناجائز ہو اور نماز میں قنوت کیلئے کوئی مخصوص  
لِلصَّلَاةِ لَا يَقْرَأُ فِيهَا غَيْرُهَا وَادْنَىٰ مَا يَجْزِي مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ مَا يَتْلُوهُ اسْمُ الْقُرْآنِ  
سورہ تسبیح کر لینا مکروہ ہے کہ اس کے علاوہ کسی دوسری سورہ کی تلاوت ہی نہ کرے اور نماز میں بقدر کفایت قنوت وہ ہے جسے قرآن  
عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ وَ قَالَ ابُو يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ  
کہا جاسکے یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمد رحمہم اللہ علیہ کے نزدیک تین  
اقبل مِنْ ثَلَاثِ آيَاتٍ قَصَارًا وَ آيَةُ طَوِيلَةٍ.  
چھوٹی آیات سے کم یا ایک بڑی آیت سے کم کی تلاوت جائز نہیں۔

**تشریح و توضیح** | ولیکن فی شیءٍ مِنَ الصَّلَاةِ الجَدِیدِ اَجِبَ بِہِ کہ ہر نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھی جائے مگر سورۃ فاتحہ کے سوا قرآن شریف کی کوئی بھی سورۃ اس طرح متعین نہیں کہ اس کا پڑھنا واجب ہو بلکہ اختیار ہے کہ جو سورۃ پڑھنی چاہے پڑھے۔

وَلِیْکُمْ اِنْ یَتَخَذَ قِرَاءَةُ سُورَةِ الْاٰیٰتِ نَمَازِکَ وَاسْطَ کَیْ مَخْصُوصِ سُوْرَہِ کِی تَعِیْنِ۔ مثال کے طور پر جمعہ کے روز فجر کی رکعت اولیٰ میں الم سجدہ اور دوسری رکعت میں سورۃ دھر کی تعین باعث کراہت ہے۔ اسبیحا بی اور طحاوی اس کے اندر یہ قید لگانے ہیں کہ اگر وہ اس تعین کو لازم دھوری خیال کرے اور دوسری سورۃ پڑھنے کو درست نہ سمجھے تو اس طریقہ کی تعین مکروہ ہوگی البتہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کی خاطر متعین سورۃ کی تلاوت کرے اور کبھی کبھی اور سورتوں کی قرات بھی کرے یا یہ کہ سوائے معین سورۃ کے دوسری سورۃ اسے یاد نہ ہو تو اس صورت میں کراہت نہ ہوگی۔ صاحب ہدایہ کراہت کا سبب یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس سے متعین سورۃ کے دوسری سورتوں سے افضل ہونے کا ابہام ہوتا ہے۔

وَادْعِیْ مَا یَجْزِیْ الْاِندَرْدِنْ نَمَازِ فَرَضِ قِرَآءَتِ کِی اِمَامُ ابُو حَنِیْفَہ کے نزدیک کم سے کم مقدار ایک آیت قرار دی گئی خواہ وہ آیت جھوٹی ہو یا بڑی۔ امام ابویوسف و امام محمدؒ کہے کہ تین جھوٹی آیات یا ایک بڑی آیت کو فرض قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس سے کم قرات کرنے پر وہ قرات کنندہ شمار نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ "فَاَقْرَأْ مَا تَسْمِعُ مِنَ الْقُرْآنِ" (آیت) سے استدلال فرماتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اندر دین نماز قرات پانچ قسموں پر مشتمل ہے (۱) بقدر فرض قرات۔ (۲) امام ابو حنیفہؒ اس کی مقدار ایک مکمل آیت قرار دیتے ہیں۔ پھر اس کے دو مکملوں پر مشتمل ہونے کی صورت میں مثال کے طور پر ثم ادبر "تو درست ہے اور بعض ایک کلمہ مثلاً عَصَا مِثْلَانِ یا بعض ایک حرف مثلاً ق، ص ہونے کی صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور زیادہ صحیح قول جائز نہ ہونیکہ ہے (۳) واجب قرات۔ یعنی سورۃ فاتحہ اور کسی ایک سورۃ کی قرات (۴) سنون قرات۔ نماز فجر و ظہر میں سورۃ حجرات سے سورۃ بروج تک کی سورتوں میں سے قرات جنہیں طوالت مفصل کہا جاتا ہے۔ نماز عصر و عشاء میں سورۃ بروج، سورۃ المکین تک قرات انہیں اوساط مفصل کہتے ہیں۔ اور نماز مغرب میں سورۃ الزلزال سے آخر قرآن تک قرات۔ یہ قصار مفصل کہلاتی ہیں، ہم قرات مستحبہ۔ وہ یہ ہے کہ فجر کی رکعت اولیٰ میں تیس آیات سے چالیس آیات تک قرات اور رکعت ثانیہ میں بیس آیات سے تیس آیات تک سورۃ فاتحہ کے سوا قرات (۵) مکروہ قرات۔ مکروہ قرات یہ ہے کہ محض سورۃ فاتحہ یا ع الفاتحہ ایک آدھ آیت پڑھی جائے یا بغیر سورۃ فاتحہ کے کسی سورۃ کی تلاوت کی جائے یا رکعت اولیٰ میں ایک سورۃ پڑھی جائے اور پھر رکعت ثانیہ میں اس سورۃ سے اوپر والی سورۃ پڑھے۔ یعنی خلاف ترتیب۔ جو ہرہ میں اسی طرح ہے۔

وَلَا یَقْرَأُ الْمَوْتُ خَلْفَ الْاِمَامِ وَمَنْ اَرَادَ الدَّخُولَ فِی صَلَٰوةٍ غَیْرَہِ یَحْتَاجُ اِلَیْہِ  
اور امام کے پیچھے مقتدی کچھ نہ پڑھے۔ اور کسی کے پیچھے نماز پڑھنے والے کو دو بیتیں کرنا لازم ہے۔

نیتِ نية الصلوة ونیتاً المتابع  
نیت نماز اور نیت اقتدار

## امام کے پیچھے قراوت

## تشریح و توضیح

ولا یقرأ المؤمن خلف الامام الا المقتدی کو چاہئے کہ امام کے پیچھے نہ سورۃ فاتحہ پڑھے اور نہ کوئی دوسری سورۃ۔ اس سے قطع نظر کہ یہ نماز تہرا ہو یا سہرا۔ اکابر صحابہ کرام نیز حضرت عروہ بن الزبیر، حضرت ابن المسیب، حضرت زہری، حضرت شعبی، حضرت یحییٰ، حضرت سعید بن جبیر، حضرت اسود، حضرت اوزاعی، حضرت ثوری، حضرت ابن ابی لیلیٰ، حضرت مالک، حضرت ابن عیینہ، حضرت احمد اور حضرت عبداللہ ابن المبارک یہی فرماتے ہیں۔ البتہ امام مالک، حضرت عبداللہ ابن المبارک اور حضرت اوزاعی صرف چہری نماز میں اس کی مانعت فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول کے مطابق محض سری نماز میں، اور جدید قول کے مطابق چہری اور سری دونوں نمازوں میں مقتدی کو چاہئے کہ سورۃ فاتحہ پڑھے۔ علامہ راضی، امام شافعیؒ کی ایک روایت یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ سری نماز ہو تو اس میں سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب نہیں، حضرت ابو ثور، حضرت ثوری اور حضرت لیث یہی فرماتے ہیں۔ اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جس طریقہ سے امام اور مقتدی کی دوسرے رکنوں رکوع و سجدہ و قعود و قیام میں برابر کی شرکت ہے ایسے ہی ان کو چاہئے کہ رکن قراوت میں بھی شریک ہوں اور باعتبار نقل و دلیل بخاری و مسلم میں حضرت عبادہ بن صفاؓ کی مرفوعہ روایت ہے کہ جس نے سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔ اس کے اندر اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ وہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد بلکہ مطلقاً سورۃ فاتحہ کی قراوت کا ذکر کیا گیا ہے۔ اخوات کا مسئلہ یہ آیت کریمہ اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا (الآیۃ) ہے۔ کہ تلاوت قرآن کیوقت غور سے سننے اور عجب رہنے کا حکم ہے۔ علامہ ابن کثیرؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی تلاوت کیوقت جو سننے اور عجب رہنے کا امر فرمایا ہے وہ اس کے احترام کی بنیاد پر دیا اور خاموش رہنے کے حکم کی امانت کے جہر کی صورت میں زیادہ تاکید کی گئی۔ مسلم شریف میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے یہ حدیث مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ امام کا تقریر اس کی اقتدار ہی کی خاطر کیا گیا پس اس کے تکبر کہنے کیوقت تمہیں تکبر کہنی چاہئے اور اس کی قراوت کیوقت خاموشی اختیار کرو۔ امام مسلمؒ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طالبؓ، حضرت ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ غرورہ بالا آیت نماز کے سلسلہ میں ہے۔ حضرت عبادہ اور حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت شعبی، حضرت قتادہ، حضرت یحییٰ، حضرت سعید بن جبیر، حضرت ضحاک اور سدی تمام یہی فرماتے ہیں کہ آیت نماز سے متعلق ہے بلکہ اس سے بڑھ کر بہت ہی تو بحوالہ حضرت امام احمدؒ اس کے اوپر اجازت نقل فرماتے ہیں۔ علاوہ ان میں دارقطنی، ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے کہ جس نماز پڑھنے والے کا امام ہو تو قراوت امام ہی دگوا، قراوت مقتدی ہے۔ علامہ علیؒ

وغیرہ کا بیان ہے کہ یہ روایت متعدد طرق سے حضرت ابن عمر، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی گئی۔ علامہ ابن سہال فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت جابر سے بھی متعدد سندوں کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ سند امام احمد میں یہ صحیح اسناد مرفوع روایت کی گئی اور یہ اس روایت کے صحیح ہونے کی مستقل دلیل ہے۔ اس لئے کہ حضرت امام احمد نے ثلاثی روایات محض ثقہ راویوں سے روایت کر نیکا استہتام فرمایا ہے۔ لہذا دارقطنی کا حضرت جابر کی اس روایت کو ضعیف قرار دینا درست نہیں۔

## بَابُ الْجَمَاعَةِ

اس باب میں جماعت کا بیان ہے

وَالْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ  
اور جماعت سنت مؤکدہ قرار دی گئی۔

## تشریح و توضیح

بَابُ الْجَمَاعَةِ۔ یہ باب باب صفۃ الصلوٰۃ کے بعد لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ بچلے باب میں نماز منفرد کے متعلق مسائل ذکر کئے گئے اور موجودہ باب میں جماعت کے مسائل بیان کئے اور نماز منفرد باجماعت نماز کے مقابلہ میں ٹھیک ایسی ہی ہے جیسے جزد و کل کے اعتبار سے ہو اگر تلبے اور جزد و کل کے لئے آیا کر تلبہ اسی لئے اول باب صفۃ الصلوٰۃ لائے۔ قدوری کے بعض نسخے باب الجماعۃ کے عنوان سے ہی خالی ہیں پس وہاں اس نکتہ کے بیان کی بھی احتیاج نہیں۔

وَالْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ۔ یعنی جماعت سنت مؤکدہ ہے اس میں عامل ستمی اجر و ثواب اور بلا عذر ترک کرنیوالا قابل ملامت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ جو شخص اس سے مسرور ہو کہ بروز قیامت بحالت اسلام ملاقات کرے تو اسے چاہئے کہ ان نمازوں کی حفاظت کرے جبکہ انہیں پکارا جائے اور اگر تم گھروں میں نماز پڑھو گے تو تم اپنے نبی کی سنت کے تارک ہو گے اور اپنے نبی کی سنت ترک کر دے گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔ باجماعت نماز کی فضیلت میں بہت سی احادیث ہیں۔ مسلم شریف اور بخاری شریف وغیرہ میں روایت ہے کہ باجماعت نماز پڑھنے کی فضیلت تنہا نماز پڑھنے سے سائیس درجہ زیادہ ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں ارادہ کرتا ہوں کہ نماز قائم کر نیکا حکم کروں پھر ایک شخص کو لوگوں کی امامت کا حکم کر کے لکڑیاں لیکر ایسے لوگوں کے گھروں پر جاؤں جو جماعت سے (بلا عذر) نہیں پڑھتے اور ان کے گھروں میں آگ لگا دوں۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے۔ جماعت کے سلسلہ میں علماء کے مختلف قول منقول ہیں۔ جو حسب ذیل ہیں ۱۔ امام احمد اور اصحاب طواہر کے نزدیک جماعت ہر شخص کے اور فرض ہے اور تندہ است ہونا برائے نماز شرط نہیں ۲۔ جماعت فرض کفایہ ہے کہ اگر کچھ لوگوں نے باجماعت نماز پڑھ لی تو باقی کے

ذمہ سے باجماعت نماز نہ پڑھنے کا گناہ ساقط ہو جائیگا۔ امام شافعیؒ اور ان کے اکثر بیشتر اصحاب یہی فرماتے ہیں (۳) باجماعت نماز واجب ہے عموماً فقہاء احناف یہی فرماتے ہیں اور صاحب تحفہ وغیرہ اسی قول کو مستند قرار دیتے ہیں۔ صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں کہ اہل مذہب اسی روایت کو قوی شمار کرتے ہیں۔ بحوالہ ہنر الفائق طحاویؒ فرماتے ہیں کہ سارے اقوال کے مقابلہ میں یہی قول صحیح اور زیادہ قوی ہے اسی بناء پر صاحب اجناس کہتے ہیں کہ جس شخص نے جماعت بسبب حقارت اور اس کی اہمیت کم سمجھتے ہوئے ترک کی وہ مقبول الشہادۃ نہیں رہا۔ اس کے بعد واجب کہنے والے آیت کریمہ وار الکوامع الراکعین سے بھی استدلال فرماتے ہیں یعنی اس میں شرکت جماعت کے متعلق ارشاد ہے (۴) جماعت سنت مؤکدہ ہے۔ بعض حضرات یہی فرماتے ہیں۔ علامہ قدوریؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ زاہدیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء مؤکدہ سے مراد وجوب لیتے ہیں۔ دراصل سنت مؤکدہ کہنے والوں اور واجب کہنے والوں کے اقوال کے درمیان کوئی فرق نہیں اس لئے کہ مؤکدہ سے مقصود وجوب ہوتا ہے۔ البتہ نماز عیدین وجہ کے لئے جماعت شرط قرار دی گئی۔ مسنون ہونے کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ جماعت سنن ہدیٰ میں سے ہے۔ اس سے سمجھ رہے ہیں والا منافق ہی ہو سکتا ہے یعنی بلا عذر شرعی جماعت ترک کرے گا۔

وَأُولَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ أَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَنِ فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَقْدَرُهُمْ فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَوْدَعُهُمْ  
اور امامت کیلئے سب سے افضل وہ ہے جو سب سے بڑھ کر عالم بالسنتہ ہو۔ اگر تمام لوگ برابر کے درجہ کے ہوں تو تمام سے اچھا قاری امامت  
فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَسَنَّهُمْ  
کا زیادہ مستحق ہو اور اگر اس میں بھی سب یکساں ہوں تو سب بڑھ کر مستحق اور اس میں بھی مساوی ہوں تو ان میں سب سے امامت کا زیادہ مستحق ہے

### تشریح و توضیح

فَأُولَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ الخ۔ امامت کے منصب کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو علم بالسنتہ میں سب سے ممتاز ہو۔ جمہور یہی فرماتے ہیں۔ سنت سے مقصود مسائل نماز کا علم ہے مگر شرط یہ ہے کہ وہ بقدر جواز صلوۃ اجمعی قرائت کر سکتا ہو۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سب کے عمرہ قرائت کرنا والا امامت کا زیادہ مستحق ہے بشرطیکہ وہ ضرورت کے مطابق مسائل نماز سے آگاہ ہو۔ کیونکہ قرائت کی حیثیت و کون نماز کی ہے اور نماز کے اندر احتیاج علم نماز میں غیر معمولی واقعہ رونما ہونے کی صورت میں ہوگی۔ علامہ عینیؒ اس قول کو دوسرے ائمہ کا قول بتاتے ہیں۔ پھر عالم بالسنتہ امامت کا زیادہ حقدار ہے۔ پھر وہ جس نے ہجرت پہلی کی ہو اس کے بعد وہ جو پہلے دائرۃ اسلام میں داخل ہوا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ احتیاج قرائت محض ایک رکن کے باعث ہو اور احتیاج علم سارے رکنوں میں ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے سارے ارکان کی احتیاج کو تقدم حاصل ہوگا۔ دلیل یہ پیش کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعبؓ کے بارے میں اقرار کیا کہ ابیؓ ارشاد فرمایا مگر ان کی موجودگی میں امامت کا حکم حضرت ابو بکر صدیقؓ کو فرمایا۔

فأقرأهم الخ۔ اگر سارے اہل جماعت مسائل سنت کے علم میں یکساں ہوں تو انہیں باعتبار قراوت جو پڑھا ہوا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی اس لئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ قوم کا امام کتاب اللہ کا اچھا قاری بنے اور اگر اس میں بھی مساوات ہو تو ان میں سنت سے زیادہ واقف شخص امام بنے۔

ایک سوال :- روایت میں اُعلم برأقرأ کو تقدم حاصل ہے اور امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صحابہؓ میں جو شخص قرآن شریف کا قاری ہو تا وہ عالم بالسنہ بھی ہوا کرتا تھا۔ اس واسطے وہ تمام علم میں یکساں ہوتے تھے۔ البتہ قراوت کی ادائیگی میں فرق ہوتا تھا۔ اسی بنا پر روایت میں قاری کے تقدم کا بیان ہے اور عہدِ حاضر میں اکثر عموماً عمدگی قراوت میں تو کامل ہوتے ہیں مگر علم بالسنہ کی جانب عام طور پر توجہ نہیں کرتے اس واسطے تقدم عالم ہی کو ہونا چاہیے۔ ہاں اگر باعتبار علم سب میں مساوات ہو تو پھر ان میں سے عمدہ قاری کی امامت اولیٰ ہوگی۔

فأورعهم الخ۔ اگر سب اہل جماعت علم بالسنہ اور قراوت کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان میں جو اورع ہو وہ امامت کا زیادہ مستحق ہوگا۔ اورع یہ ہے کہ جن اشیاء میں شرعی اعتبار سے شبہ ہو اگرچہ بظاہر انکو اپنانا جائز ہو تب بھی ان سے احتیاط کرے۔ اور تقویٰ یہ کہ حرام و مکروہ تحریمی سے احتراز کرے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ متقی عالم کے پیچھے نماز پڑھنے والا نبی کے پیچھے نماز پڑھنے والے کی طرح ہے۔

فأسنهم۔ اگر اوپر ذکر کردہ باتوں میں سب مساوی ہوں تو ان میں جو عمر کے اعتبار سے بڑا ہو اس کی امامت اولیٰ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مالک بن حویرث اور ان کے ایک رفیق کے واسطے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کا وقت آجائے تو اذان و اقامت کہو اور تم میں امام وہ بنے جو تم میں معمر ہو۔ پھر اس کی امامت اولیٰ ہے جو محاسن اخلاق میں بڑھا ہوا ہو۔ پھر اچھے حسب و نسب کی پھر خوبڑ اور پھر اشرف النسب کی امامت اولیٰ ہے۔

وَيُكْرَهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ وَالْأَعْرَابِ وَالْفَاسِقِ وَالْأَعْمَىٰ وَوَلَدُ الزَّانِ فَإِنْ تَقَدَّمَ مَوْحَاذٌ وَيَنْبَغِي  
اور غلام اور گنوار اور فاسق اور اندھے اور ولد الزنا کی امامت مکروہ ہے۔ اگر یہ امامت کے لئے آگے بڑھ گئے تو نماز درست  
لِلْإِمَامِ أَنْ لَا يَطُولَ بِهِمُ الصَّلَاةُ  
ہو جائیگی اور مناسب یہ ہے کہ امام نماز کو طویل نہ کرے۔

وہ لوگ جنہیں امام بنانا مکروہ ہے

تشریح و توضیح

وَيُكْرَهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ الخ۔ غلام کو امام بنانا مکروہ تنزیہی ہے اگرچہ وہ حلقہ غلامی سے آزاد ہو گیا ہو۔ اس لئے کہ بحالت غلامی مالک کی خدمت گزاری کے باعث اسے حصول علم کا موقع نہ ملا۔ اور گنوار شخص



پر عموماً جہالت غالب ہوتی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: **الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا** اور **أَلَّا يَعْلَمُوا** جہود و ما نزل اللہ علی رسولہ ددیہائی لوگ کفر اور نفاق میں بہت ہی سخت ہیں اور انکو ایسا ہونا ہی چاہئے کہ ان کو ان احکام کا علم نہ ہو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں، پس ایسے دیہائی کنوار کی امامت بھی مکروہ قرار دی گئی۔

**والفاسق** الفاسق کو امام بنانا بھی مکروہ ہے اس لئے کہ وہ فسق کے باعث دین کے سلسلہ میں کوئی اہتمام نہ کر سکے گا۔ نیز اس بنا پر بھی اسے امام بنانا مکروہ ہے کہ منصبِ امامت شرعی اعتبار سے قابلِ عزت و احترام منصب ہے۔ اور فاسق کا اکرام شرعاً مکروہ و ناپسندیدہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ تو اس کی امامت سرے سے جائز ہی قرار نہیں دیتے۔ اور نابینا کو امام بنانا بھی مکروہ ہے۔ سببِ کراہت یہ ہے کہ نابینا ہونے کی بنا پر مکمل طریقہ سے پائی، ناپائی میں احتیاط نہ کر سکے گا اور کیونکہ ناپائی کا محض احتمال و امکان ہے اس واسطے اسے امام بنانا مکروہ تنزیہی و خلافِ ادلی ہوگا۔ لیکن اگر وہ ناپائی وغیرہ سے احتراز میں پورا احتیاط ہو اور ناپائی سے احتراز کا مکمل اہتمام کر سکتا ہو تو اس صورت میں اس کی امامت بلا کراہت درست ہوگی۔ علاوہ ازیں اگر نابینا شخص قوم کے سارے افراد سے بڑھ کر عالم ہو تو اس کی امامت ادلی ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ کو جہاد میں تشریف لے جلتے وقت مدینہ منورہ میں نائب بنایا تھا اور یہ نابینا تھے اور حضرت عبداللہ فراتھن نیابتِ امامت وغیرہ ادا فرماتے تھے۔ اور ولد الزنا وغیرہ ثابت النسب کی امامت مکروہ ہونیکا سبب یہی ہے کہ باب نہ ہونے اور کوئی اور عزیز نہ ہونیکے باعث اس کی تعلیم و تربیت صحیح طریقہ سے نہیں ہو پاتی اور لوگ عموماً ایسے شخص کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اگرچہ اس میں اس کے اپنے قصور کو دخل نہیں ہوتا حضرت امام شافعیؒ کے قول اور حضرت امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق یہی حکم ہے اور دوسری روایت کے اعتبار سے اس میں کراہت نہیں۔ امام احمد و ابن المنذر یہی فرماتے ہیں۔

تنبیہ ضروری :- اور ذکر کردہ لوگوں کی امامت ایسی شکل میں مکروہ ہے کہ ان پر جہالت غالب ہو اور قوم کو بھی انکی امامت ناپسند نہ ہو۔ نیز ان کے علاوہ ان سے بہتر شخص موجود بھی ہو ورنہ انھیں امام بنانا بلا کراہت درست ہوگا۔ البتہ فاسق کا جہانتک تعلق ہے اسے امام بنانے سے احتراز ہی چاہئے اور اگر بنا دیا تو نماز (بکراہت) ہو جائیگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ نماز ہر نیک و بد شخص کے صحیح پڑھ لو۔ یہ روایت دابر قطعی میں ہے۔ اور صحابہ کرام میں سے حضرت انس و حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حجاج کے صحیح نماز پڑھی۔

و یبلغی للامام ان لا یطول الو۔ امام کو چاہئے کہ نماز طویل نہ کرے اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ شخص قوم کا امام ہے تو ان کے کمزور ترین کا لحاظ رکھتے ہوئے نماز پڑھائے کیونکہ معتدلوں میں معمر بیمار اور ضرورمند (سب طرح کے) ہوتے ہیں۔

وَيَكْرَهُ لِلنِّسَاءِ أَنْ يُصَلِّيْنَ وَحَدَّ هُنَّ بِجَمَاعَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ وَقَفَتِ الْأَمَامَةُ وَسَطَهُنَّ كَالْعُلَمَاءِ  
اور عورتوں کو تنہا باجماعت نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ اگر وہ جماعت کریں تو برہنہ لوگوں کی طرح امامت کرنیوالی عورت ان کے  
وَمَنْ صَلَّيَ مَعَ وَاحِدٍ أَقَامَ مَعَهُ يَمِينُهُ وَأَنْ كَانَ أَشْيَيْنِ تَقَدَّمَ مَهْمَا دَلَّ بِجَوْنِ الرَّجَالِ أَنْ  
درمیان میں کھڑی ہو اور جو شخص ایک آدمی کا امام ہو وہ اسے اپنی دائیں جانب کھڑا کرے اور مقتدی وہ ہوں تو امام ان سے آگے  
يَقْدُمُ الْوَاحِدُ أَوْ صِلَتِي  
بڑھ جائے اور مردوں کے لئے عورت یا بچہ کی اقتداء جائز نہیں۔

## تنہا عورتوں کی جماعت کرنے کا حکم

تشریح و توضیح

وَيَكْرَهُ لِلنِّسَاءِ أَنْ يُصَلِّيْنَ الْإِمَامَةُ تَنَاهَا عورتوں کا باجماعت نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ اس سے  
قطع نظر کہ یہ فرض نماز ہو یا نفل، اس لئے کہ ان کے باجماعت نماز پڑھنے پر انکا امام آگے کھڑے ہونے کی بجائے پیچ  
میں کھڑا ہو گا اور یہ کراہت تحریمی سے خالی نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا داعی فعل تو یہ تھا کہ آپ آگے  
کھڑے ہوتے تھے۔ برہنہ لوگوں کے لئے بھی جماعت مکروہ تحریمی قرار دی گئی۔ اس لئے کہ اگر آگے کھڑے ہوں تو  
اس میں کشف عورت میں زیادتی ہوگی اور مستدر ممکن ہو اس میں کمی کرنا ضروری ہے۔  
تنبیہ ضروری: جنازہ کی نماز اس ذکر کردہ حکم سے مستثنیٰ قرار دی گئی کہ جنازہ میں حاضر صرف عورتیں ہونکی صورت  
میں ان کی باجماعت نماز مکروہ نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ نماز جنازہ ایک ہی مرتبہ فرض ہے اسے دو مرتبہ پڑھنے کو شرعاً  
قرار نہیں دیا گیا۔ پس اگر ساری عورتوں نے الگ الگ نماز پڑھی تو ایک عورت کی نماز سے فراغت پر فرض کی  
ادائیگی ہو جائے گی اور باقی ساری عورتیں نماز جنازہ سے محروم رہیں گی۔ اس کے برعکس باجماعت نماز پڑھنے  
پر فضیلت فرض سب کو میسر ہوگی۔

وَمَنْ صَلَّيَ مَعَ وَاحِدٍ الْإِمَامَةُ تَنَاهَا محض ایک ہونکی صورت میں وہ امام کے قریب دائیں جانب کھڑا ہو گا۔ خواہ وہ  
بچہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز پڑھی تو رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اپنی دائیں جانب کھڑا فرمایا۔ امام محمدؓ سے منقول ہے کہ مقتدی امام سے اس قدر پیچھے  
کھڑا ہو کہ امام کی آبروی کے نزدیک اس کی انگلیاں ہوں۔ اور مقتدی دو ہونکی صورت میں امام کو ان کے آگے  
کھڑا ہونا چاہئے۔ امام کے دو مقتدیوں کے درمیان میں کھڑا ہونا مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ ہے اور دو مقتدیوں  
سے زیادہ کے درمیان میں کھڑے ہونکو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ آنحضرتؐ سے اسی طرح ثابت ہے کہ آنحضرتؐ کے  
پیچھے حضرت انسؓ اور ایک بچہ کھڑے ہوئے اور حضرت ام سلمہؓ ان کے پیچھے کھڑی ہوئیں۔ امام ابو یوسفؒ سے امام  
کا دو مقتدیوں کے پیچ میں کھڑا ہونا منقول ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے مکان میں حضرت علقمہؓ

حضرت اسود کو نماز اس طرح پڑھائی کہ خود ان کے بیچ میں کھڑے ہوئے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت ابراہیم  
مخفی کے فرمانے کے مطابق ایسا مکان کی تسکلی کے باعث ہوا۔  
ولا یجوز للرجال الخ۔ یہ جائز نہیں کہ مرد عورت کی اقتدار کرے اس لئے کہ امام کے واسطے شرط یہ ہے کہ وہ مرد  
ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے انھیں مؤخر کر دو جنہیں اللہ نے مؤخر کیا۔ اور یہ بھی درست نہیں  
کہ بالغ نابالغ کی اقتدار کرے اس لئے کہ نابالغ کی نماز تو نفل ہوگی اور فرض پڑھنے والے کو نفل پڑھنے والے  
کی اقتدا جائز نہیں۔ امام شافعیؒ بھی کہ امامت کو درست قرار دیتے ہیں۔

وَصِفَتْ الرِّجَالُ شِمَ الصِّبْيَانِ شِمَ الْخُنْثَى شِمَ النِّسَاءِ فَإِنْ قَامَتْ امْرَأَةٌ إِلَى جَنْبِ رَجُلٍ  
أَوْ رَجُلٌ دَاوَلَ مَرْوَةً أَوْ قَامَ فِي جِلْدَةِ اس كَبْدِ خُنْثَى، اس کے بعد خُنْثَى، اگر عورت مرد کے برابر کھڑی ہوگئی  
وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلَاتُهُمَا  
بشریکہ ان دونوں کی ایک ہی نماز ہو تو نماز مرد کی فاسد ہو جائے گی۔

## تشریح و توضیح صفوں کی ترتیب اور محاذاتہ کا بیان

وَصِفَتْ الرِّجَالُ الخ۔ ترتیب صفوں اس طرح ہونی چاہئے کہ امام کے پیچھے اول مردوں کی  
صف ہو، اس کے بعد بچوں کی صف، پھر خُنْثَى کی اور پھر عورتوں کی صف۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد  
گرامی ہے کہ تم لوگوں میں سے اہل علم و عقل مجھ سے نزدیک رہیں اس کے بعد وہ جو ان لوگوں سے ملتے جلتے اور ان کے  
مشابہ ہوں۔ یہ روایت مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ علاوہ ازیں جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم  
صفوں قائم فرماتے تو مردوں کو صف اول میں اور لڑکوں سے آگے رکھتے اور ان کے پیچھے لڑکوں کو رکھتے اور  
لڑکوں کے پیچھے عورتوں کو فرماتے تھے۔

فَإِنْ قَامَتْ امْرَأَةٌ الخ۔ کسی عورت نے اگر نماز کی نیت مرد کے برابر اگر باندھ لی اور مرد و عورت دونوں کا اشتراک  
ایک نماز کے تحریم میں ہو تو اس شکل میں مرد کی نماز فاسد ہو نیک حکم ہوگا۔ اس مسئلہ کا مبنی استحسان ہے از  
روئے قیاس تو عورت کی طرح مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہونی چاہئے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فاسد نہیں ہوتی۔  
استحسان کا مسئلہ یہ ارشاد گرامی ہے "اخر داهن من حیث اقر سن اللہ" داخیں مؤخر کر دو جنہیں اللہ نے مؤخر فرمایا  
اس حدیث کے قطعی الدلالة اور مشہور ہونیکے باعث فرضیت ثابت ہو سکتی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ مرد  
کی نماز فاسد ہو نیک سبب یہ ہے کہ اس حکم کا مخاطب مرد ہی ہے اور مردوں ہی کو یہ حکم کیا گیا کہ وہ عورتوں کو مؤخر  
کریں اور مرد کے خلاف حکم کر نیکی بنا بر عورت کی نہیں بلکہ اسی کی نماز فاسد ہوگی۔ علاوہ ازیں عورت کے  
محاذاتہ کی صورت میں نماز فاسد ہونا حسب ذیل شرائط پر موقوف ہے۔

۱) یہ محاذۃ مرد و عورت کے درمیان ہو اگر عورت اور (نا بالغ) لڑکے کے درمیان ہو یا مرد و (نا بالغ) لڑکی میں ہو یا یہ مرد اور خنثی مشکل کے درمیان ہو تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی (۲) جس عورت سے محاذۃ ہو وہ مشتبہ ہو۔ بعض حضرات نے اس کی تعیین نو سال سے کی ہے لیکن درست قول کے مطابق بالغ یا بہتری کے لائق (مراہق) ہو (۳) عاقلہ ہو۔ اگر پاگل عورت سے محاذۃ ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی (۴) دونوں کے بیچ کوئی ایک انگل موٹی چیز حائل نہ ہو (۵) دونوں کی پندلیاں اور گتھے محاذۃ میں ہوں (۶) نماز ایسی ہو جس میں رکوع و سجدے ہوں لہذا نماز جنازہ میں محاذۃ سے نماز فاسد نہ ہوگی (۷) محاذۃ مکمل ایک رکن کے اندر ہو (۸) اما نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو۔ اما کی نیت کے بغیر محاذۃ سے نماز فاسد نہ ہوگی (۹) ارکان کے اندر دونوں کا اشتراک ہو۔ مرد و عورت تیسری رکعت کے اندر اگر امام کی اقتداء کریں پھر انھیں حدیث پیش آئے اور وہ وضو کر نیکی بعد اما کے ساتھ نماز پڑھنے لگے اور عورت مرد کے محاذۃ میں آگئی۔ لہذا اگر اما کی تیسری اور چوتھی رکعت کے اندر عورت محاذۃ میں ہو جو ان دونوں کی رکعت اول و دوم ہے تو مرد کی نماز کے فاسد ہو گیا حکم ہو گا اور اگر عورت دونوں رکعات پڑھنے کے بعد اپنی تیسری و چوتھی رکعت کے اندر محاذۃ میں آئے تو مرد کی نماز فاسد ہونے کا حکم نہ ہو گا (۱۰) مکان میں اتحاد ہو۔

وَيَكْرَهُ لِلنِّسَاءِ حَضْرُ الْجَمَاعَةِ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَخْرُجَ الْعُجُورُ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ عَيْنًا  
اور عورتوں کی جماعت میں شرکت مکروہ ہے اور اما البوصیفہ فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورت کے نماز فجر و مغرب و عشاء میں آنے  
اجی حنیفہ رحمہ اللہ وَقَالَ ابُو يَوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يُخَوِّنُ خُرُوجَ الْعُجُورِ فِي سَائِرِ  
میں مضائقہ نہیں اور اما البو یوسف و اما محمد بوڑھی عورت کے تمام نمازوں میں آنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔  
الْقُلُوبِ وَلَا يَصِلُ الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ بَدَأَ سَلْسُ الْبُولِ وَلَا الطَّاهِرُ خَلْفَ الْمُسْتَحْضِ وَلَا الْقَارِ  
اور پاک شخص سلس البول میں مبتلا کے پیچے نماز پڑھے۔ اور نہ پاک عورت مستحاضہ کے پیچے نماز پڑھے اور نہ پڑھا ہوا  
خلف الاثني ولا المكثي خلف العريان۔  
ان پڑھے کے پیچے اور نہ کپڑے پہننے والا برہنہ کے پیچے نماز پڑھے۔

نفت کی وضاحت :- عجنون، بڑھیا، جمع عجائز۔ سلس البول: مسلسل پیشاب کی قطرہ آتی ہو یا بیماری آتی  
بے پڑھا ہوا۔ مکثی: کپڑے پہننے والا۔ عریان: برہنہ۔  
تشریح و توضیح :- ویکرہ للنساء الخ۔ جو ان عورت کی جماعت میں حاضری میں فتنہ کا غالب خطر ہے۔ اس لئے  
ان کی حاضری مکروہ قرار دی گئی۔ بہت سی احادیث سے عورتوں کے اپنے گھروں میں نماز  
پڑھنے کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ مسند احمد میں حضرت ام سلمہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ عورتوں کیلئے بہترین مسجد ان کے گھروں کے اندر دینی چھتے ہیں۔ رسول اکرمؐ کے عہد مبارک میں عورتیں باجماعت نماز کے لئے حاضر ہوا کرتی تھیں۔ پھر امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے اس کی مانعت فرمائی تو عورتیں اس کی شکایت لیکر ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آج کا یہ حال دیکھتے تو بنو اسرائیل کی عورتوں کی طرح تمہیں بھی مانعت فرماتے۔

ولابأس الہ۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز فجر و مغرب و عشاء میں عمر بوڑھی عورتیں جماعت میں حاضر ہو جائیں تو اس میں حرج نہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بوڑھی عورتوں کی ہر نماز میں حاضری درست ہے اس لئے کہ بوڑھی عورتوں کا جہاں تک معاملہ ہے ان کی جانب رغبت میں کمی کے باعث فقہ کا ظہر نہیں مگر فساد زمانہ کے اعتبار سے مفتی بہ قول کے مطابق اب مطلقاً حاضری منوع ہے۔

ولا یصلی الطاہر خلف من بہا الہ۔ غیر معذور کی نماز معذور شخص کے پیچھے درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ غیر معذور ہے کہ امام کا حال مقتدی کے مقابلہ میں اعلیٰ یا کم سے کم مساوی ہو۔ اور اس جگہ صورت حال برعکس ہے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کے مطابق غیر معذور و صحت مند کی نماز معذور کے پیچھے درست ہے۔ لکن احناف میں سے امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

ولا القاری خلف الہی الہ۔ عند احناف انکے پیچھے قاری کا نماز پڑھنا درست نہیں۔ دوسرے ائمہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اسی طریقہ سے وہ شخص جس کا ستر واجب کپڑے سے چھپا ہوا ہو۔ اس کے لئے کسی برہنہ شخص کی اقتداء کرنا اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا درست نہیں اس لئے کہ ان پڑھ اور برہنہ کے مقابلہ میں قاری اور بقدر واجب کپڑے پہننے والے کا حال قوی ہے اور جس کا حال قوی ہو وہی امام بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اگر ان پڑھ قاری اور اسی دونوں کا امام ہے تب بھی سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ قاری کی تو اس وجہ سے کہ اس نے قدرت کے باوجود قراوت ترک کی اور ان پڑھ کی اس بنا پر کہ انھیں باجماعت نماز کی رغبت کی صورت میں قاری کو امام بنانا چاہئے تھا تاکہ اس کی قراوت ان دونوں کی قراوت ہو جاتی۔۔

وَجَوِّزَ أَنْ يَوْمَرَ الْمُتِمِّمِ الْمُتَوَضِّئِينَ وَالْمَأْسُوعِ عَلَى الْخَفِيِّينَ الْغَاسِلِينَ وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ الْقَائِمِ  
اور تنہم کرنیوالے کو وضو کرنیوالوں کا امام بننا، اور موزوں پر مسح کرنیوالے کو پیردھونے والوں کا امام بننا درست ہو اور کھڑے ہوئے  
وَلَا يَصَلِّي الَّذِي يَرْكُوعٌ وَيَسْتَجِدُّ خَلْفَ الْمُؤْمِي وَلا يَصَلِّي الْمَفْتُوضُ خَلْفَ الْمُتَنَقِّلِ وَلَا مَنْ يَصَلِّي  
والے کیلئے بیٹھنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے اور رکوع و سجدہ کرنیوالے کو اشارہ سے نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا  
فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يَصَلِّي فَرْضًا آخَرُ وَيَصَلِّي الْمُتَنَقِّلُ خَلْفَ الْمَفْتُوضِ وَمَنْ اقْتَدَى بِأَمَامٍ شَم  
چاہے اور فرض نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے اور فرض پڑھنے والا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھے۔

عَلَيْهِمْ أَنْ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ أَعَادَ الصَّلَاةَ  
نفل پڑھنے والے کو فرض پڑھنے والے کی اقتداء درست ہے۔ اور جو شخص کسی امام کی اقتداء کرے پھر اس کے ناپاک ہو یا نہ ہو پلٹو وہ اپنی نماز کا اعادہ کرے

تشریح و توضیح

و یجوز أن يؤتم المتیمم إلّا یہ درست ہے کہ تیمم کرنیوالا وضو کرنے والوں کا امام بنے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام ثناء اللہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ وہ تیمم کو طہارت ضروریہ فرماتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ طہارت مطلقہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت عمرو بن العاصؓ کی روایت سے امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ یہ روایت بخاری اور ابوداؤد میں موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں مدینہ لشکر بنا کر روانہ فرمایا۔ واپسی پر آنحضرتؐ نے عمرو کے متعلق معلوم فرمایا تو لوگوں نے انھیں نیک سیرت بتایا مگر یہ بھی عرض کیا کہ ایک دن انھوں نے بحالت جنابت ہماری امامت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو سے معلوم فرمایا تو انھوں نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول مجھے سردی کی شب میں احتلام ہو گیا اور مجھے غسل کرنے پر ہلاکت کا اندیشہ ہوا اس واسطے میں نے ارشاد باری تعالیٰ "ولا تلقوا بأیدیکم الی التہلکة" کی رو سے تیمم کیا اور نماز پڑھا دی۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمم فرمایا اور لوگوں کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا۔

والہما سمعہ إلّا۔ اسی طرح موزوں پر مسح کرنیوالے شخص کیلئے درست ہے کہ وہ پیر دھونیوالے کا امام بن جائے جس لئے کہ موزہ پاؤں تک اثر حدت نہیں پہنچنے دیتا۔ پس بوجہ حدت پاؤں کی طہارت ختم نہ ہوگی اور حدت کا جو کچھ اثر موزوں پر اثر انداز ہوا وہ بذریعہ مسح ختم ہو گیا۔ پس موزہ والے کی طہارت بھی ٹھیک اسی طرح باقی رہی جیسے پاؤں دھونیوالے کی طہارت۔ اسی طرح کھڑے ہو کر پڑھنے والے کے لئے یہ درست ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھنے والے کی اقتدار کر لے۔ امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ تقاضائے قیاس بھی عدم جواز ہے اس لئے کہ حال مقتدی حال امام سے قوی ہے۔ علاوہ ازیں صحیح روایت میں ہے کہ امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو تو تم لوگ بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھو مگر جو صریح نص کی بنا پر قیاس ترک فرمادیتے ہیں۔ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سب سے آخری جو نماز پڑھائی وہ بیٹھ کر پڑھائی اور صحابہؓ نے بحالت قیام اقتدار کی۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث تو امام بخاریؒ اس کے منسوخ ہونے کی قراحت فرماتے ہیں۔

ولا یصلی الذی یرکع ویسجد إلّا رکوع وسجدہ کرنیوالے شخص کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ اشارہ کرنیوالے شخص کے پیچھے نماز پڑھے اس لئے کہ یہاں مقتدی کی حالت امام سے زیادہ بلند ہو جائیگی البتہ اشارہ کنندہ اپنے طرح اشارہ کنندہ کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے اس لئے کہ اس شکل میں دونوں کی حالت یکساں ہوئی۔ اور اقتدار کی درستگی کیلئے دونوں کا حال یکساں ہونا کافی قرار دیا گیا ہے۔

ولا یصلی المفترض إلّا فرض نماز پڑھنے والے کیلئے یہ درست نہیں کہ وہ نفل نماز پڑھنے والے کی اقتدار کرے۔ حضرت زہری، حضرت مجاہد، حضرت یحییٰ بن سعید، حضرت سعید بن المسیب اور حضرت البراءؓ تیمم بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام مالکؒ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ امام احمدؒ کے اکثر اصحاب کا راجح و مختار قول یہی ہے کہ اسی طرح ایک فرض پڑھنے والے کو دوسرا فرض پڑھنے والے کی اقتدار درست نہیں۔ اس لئے کہ اقتدار

کی شرائط میں سے امام مقتدی کی نماز میں اتحاد بھی ہے اور اس جگہ اتحاد سر سے ہے ہی نہیں۔ پس یہ اقتدا بے فائدہ ہوگی البتہ نفل پڑھنے والے کو فرض پڑھنے والے کی اقتداء درست ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حالت امام حالت مقتدی سے یہاں قوی ہے۔

ومن اقتدی بامام الخ۔ نماز سے فراغت کے بعد اگر امام کے حالت حدیث میں نماز پڑھنے کا علم ہو تو نماز کا لوٹنا لازم ہوگا۔ اور اقتداء سے قبل معلوم ہو جانے پر بالاتفاق سب کے نزدیک اقتداء درست نہ ہوگی۔ پہلی شکل میں امام شافعی مقتدی کی نماز درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک ہر ایک کی نماز الگ ہے نیز حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ جنابت کی حالت میں (سہواً) نماز پڑھادی اس کے بعد اپنی نماز لوٹائی اور لوگوں سے اعادہ کے لئے نہیں فرمایا۔ احناف کا مسئلہ آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ امام نماز مقتدیوں کا ضامن ہوتا ہے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ امام مقتدیوں کی نماز کا بلحاظ صحت و فساد ذمہ دار ہے اور آدمی کے محدث ہونے کی صورت میں بالاجماع اس کی نماز باطل ہوگی۔ پس امام جن کی نماز کا ضامن تھا ان کی نماز بھی فاسد قرار دی جائے گی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کا استدلال حضرت عمرؓ کی روایت سے تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ امر نہ فرمانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ لوگوں نے اعادہ نہ کیا ہو۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ لوگوں نے حضرت عمرؓ کو نماز لوٹاتے دیکھ کر اپنی نمازوں کا اعادہ کر لیا ہو۔

وَلَا يَقْلِبُ الْحَصَى إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَهُ السَّجْدُ  
اور نماز پڑھنے والے کیلئے اپنے کپڑے یا اپنے بدن سے کھینا مکروہ ہو اور نہ وہ کنکریاں ہٹائے البتہ اگر ان پر سجدہ ممکن نہ ہو تو ایک مرتبہ انہیں  
عَلَيْهَا فَيَسْتَوِيَا مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَفْرِقُهُمْ أَصَابِعُهُمْ وَلَا كَيْسُكُ.  
برابر کرے اور نماز پڑھنے والا اپنی انگلیاں نہ پھلے اور نہ ایک انگلی دوسری میں داخل کرے۔

لغت کی وضاحت۔ یعث۔ عبث عبثاً۔ سمع سے؛ کھیل کود کرنا۔ مذاق کرنا۔ الحصی؛ کنکری۔ جمع حصیا  
يفرق۔ فرقه فرقاً۔ فرق الاصابع؛ انگلیاں پٹھانا۔ تفرق۔ انگلیوں کا پٹھنا۔  
تشریح و توضیح  
وَلَا يَقْلِبُ الْحَصَى الخ۔ نماز پڑھنے والے کے لئے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنے بدن یا کپڑے سے کھیلے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارے واسطے تین باتیں ناپسند فرماتا ہے ۱۔ نماز کے اندر کھیل کود ۲۔ بحالت روزہ گندی بات چیت۔ ۳۔ قبرستان میں پہونچ کر ہنسنا۔ علاوہ ازیں ایک نماز پڑھنے والے کو اپنے ڈاڑھی سے کھیلنے دیکھا تو ارشاد ہوا کہ اگر اس کے قلب میں خشوع ہوتا تو اس کے اعضاء میں بھی ہوتا۔  
وَلَا يَقْلِبُ الْحَصَى الخ۔ نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ وہ کنکریاں ہٹائے البتہ اگر بخوبی سجدہ نہ

کیا جاسکے تو ایک بار بٹانا مباح ہے۔ حضرت معقیت سے صحاح ستہ میں روایت کی گئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بحالت نماز کنکریاں نہ بٹاؤ، البتہ اس کے بغیر کام نہ چلتا ہو تو فقط ایک مرتبہ بٹالو اور نماز پڑھنے والے کے لئے یہ بھی مکروہ ہے کہ انگلیاں پچھلے یا ایک دوسری میں داخل کرے کہ کھیل کا گمان ہو۔

وَلَا يَتَخَصَّرُ وَلَا يَسْدُلُ ثَوْبَهُ وَلَا يَكْفِئُهُ وَلَا يَعْصِي شَعْرَةً وَلَا يَلْتَفِتُ يَمِينًا وَشِمَالًا وَلَا  
اور نہ کوکھ پر ہاتھ رکھے اور نہ اپنے کپڑے کو لٹکائے اور نہ اس کو سیٹھے اور نہ بال گوندھے اور نہ دائیں بائیں جانب دیکھے اور نہ کتے  
یعنی کا قناع الکلب وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ وَلَا يَبِيدُ وَلَا يَتَوَقَّعُ إِلَّا مِنْ عَدُوِّهِ  
انڈ بیٹے اور سلام کا جواب نہ ہاتھ سے دے نہ زبان سے اور نہ چہرہ زانو بیٹھے مگر عذر کے باعث اور نہ نماز  
لَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرِبُ  
میں کھائے اور نہ پئے۔

نفل کی وضاحت۔ يتخصر۔ يتخصر۔ کوکھ پر ہاتھ رکھنا۔ يسدل۔ يسدل۔ لٹکانا۔ ثوب۔ کپڑا۔ يتوقع۔ چار زانو بیٹھنا۔

تشریح و توضیح | وَلَا يَتَخَصَّرُ الخ۔ کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے کو مکروہ تحریمی قرار دیا گیا۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ حضرت ابن عباس، حضرت مجاہد، حضرت ابراہیم بخاری، حضرت امام ابو حنیفہ، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، حضرت ادزائی اور حضرت ابو حنیفہ یہی فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھنے کی نفلت فرمائی۔ اس کے بارے میں نبی و ممانعت کی روایات ابن ماجہ کے علاوہ بخاری و مسلم وغیرہ میں موجود ہیں۔ اس ممانعت کا سبب ہے کہ ابلیس اسی حال میں اتر آیا تھا یا یہ کہ مغویوں کا طریقہ یا یہود کا فعل ہے علاوہ ازیں یہ مصائب میں مبتلا لوگوں کی ہیئت ہے کہ وہ اظہار غم کے لئے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر اٹھا کرتے ہیں۔ پس اس ہیئت سے احتراز کا حکم ہوا کہ ان سب مشابہات سے پاک رہے۔

وَلَا يَسْدُلُ الخ۔ کپڑا لٹکانے کو بھی مکروہ تحریمی قرار دیا گیا جس کی شکل اما کرتی یہ بتاتے ہیں کہ سر یا کاندھے پر کسی کپڑے کو رکھ کر اس کے کنارے نیچے کی جانب چھوڑ دے۔ حدیث شریف میں اسے بھی ممنوع قرار دیا گیا۔ عقیق کہتے ہیں بالوں کو سر پر اکٹھا کرتے بذریعہ گوند چکانا، بذریعہ ڈوری باندھنا یا سر کے ادھر ادھر مینڈھیاں گوندھ کر لپیٹنا۔ ان سب صورتوں کو مکروہ قرار دیا گیا۔ طبرانی میں اس سے متعلق ممانعت کی روایت موجود ہے۔ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ نماز میں ادھر ادھر توجہ سے احتراز کرو کہ نماز کے درمیان ادھر ادھر توجہ ہلاک کر نیوالی ہے۔ بحر میں ہے کہ گراہت سے مراد گراہت تحریمی ہے البتہ ضرورت گوشتہ چشم سے







او کان ماسحاً فانقصت مدۃ مسحہ اَوْ خَلَعَ خَفِیْرَ بَعْمِلٍ قَلِیلٍ اَوْ كَانَ اُمِّیًّا فَتَعَلَّمَ سُورَةَ اَوْ  
 مَرَّتْ مَسْجُورٌ یُّوْجِیُّ یَا تَهَوَّطُ عَلٰی ذَرِیْعَةِ مَوْزٍ نَّكَلَةً۔ یا وہ ان بڑھ تھا اور اس نے کسی سورہ کو سیکھ لیا یا  
 عربیاً نافعاً ثوباً اَوْ مُمِیْنًا فَقَدْ رَأٰ عَلٰی الرَّکُوعِ وَالسُّجُودِ اَوْ تَدَا كَرَّ اَنْ عَلَیْهِ صَلَوةٌ قَبْلَ هَذِهِ  
 برہنہ تھا اور اسے کپڑا میسر ہو گیا یا اشارہ کر نیوالے کو رکوع و سجدہ پر قدرت حاصل ہو گئی یا یہ یاد آجائے کہ اس کے ذمہ اس سے  
 او احدث الامام القاری فاستخلف اُمِّیًّا اَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِی صَلَوةِ الْفَجْرِ اَوْ دَخَلَ وَقْتُ  
 قبل کی نماز باقی ہے یا تاری امام کا وضو ٹوٹ جائے اور وہ ان پڑھ کو قائم مقام بنادے یا نماز غیر میں طلوع آفتاب ہو جائے یا وقت ہم  
 الْعَصْرِ فِی الْجُمُعَةِ اَوْ كَانَ مَسْحًا عَلٰی الْجَبَاہِ فَسَقَطَتْ عَنْ بَرَعٍ اَوْ كَانَتْ مُسْتَحَاضَةً فَلَا تُرْتَّبُ  
 جمع کی نماز میں آجائے یا کچھوں پر مسح کر نیوالے کا زخم اچھا ہو جائے یا کبھی گری یا مستحاضہ تندرست ہو گئی تو امام ابو حنیفہ کے  
 بَطَلَتْ صَلَوةُ تَہْمٍ فِی قَوْلِ ابِی حَنِیْفَةَ وَقَالَ ابُو یُوسُفَ وَ مُحَمَّدٌ تَمَّتْ صَلَوةُ تَہْمٍ فِی هَذِهِ الْمَسْأَلِ  
 قول کی بات ان کی نماز باطل ہو جائیگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمد ان سارے مسائل میں کہتے ہیں کہ نماز مکمل ہو گئی

## نماز کو فاسد کر نیوالی چیزوں کا بیان

لغات کی وضاحت۔ نام: سو جانا۔ جن: پاگل ہو جانا۔ اغنی علیہ: سپوشی طاری ہو گئی۔ استانف:  
 دوبارہ کرنا۔ نئے سرے سے کرنا۔ ساقیاً: سہوا۔ بلا ارادہ۔ عاملاً: قصداً۔ ارادہ۔ تخلع: اتار لینا۔ عویان:  
 برہنہ۔ مومی: اشارہ کر نیوالا شخص۔ الجبویۃ: ٹوٹی ہوئی بڑی کے باندھنے کی لکڑی یا پٹی۔ جمع جبا تر۔  
 بڑے و شغایاب ہونا۔

تشریح و توضیح: اِنْ نَامَ الْاِمَامُ اَوْ اِذَا كُنِيَ شَخْصٌ بِحَالَتِ نَمَازٍ سَوَّجَ اَوْ اَسَ احْتِلَامٌ یُّوْجِیُّ یَا و ہ  
 پاگل ہو جائے یا اس پر بے ہوشی طاری ہو گئی یا وہ کھل کھلا کر نہیں پڑے تو ان تمام شکلوں  
 میں وہ دوبارہ وضو بھی کرے اور نماز بھی دوبارہ پڑھے۔ اس لئے کہ یہ چیزیں نادر الوقوع اور بہت کم پیش آنے  
 والی ہیں۔ پس انھیں ان عوارض کے زمرے میں شامل نہ کریں گے جنکے بار میں نقص موجود ہے بلکہ ان سے الگ ہی شمار  
 ہوں گے اور ان کے لئے حکم بھی الگ ہو گا۔

وان تکلم فی صلوتہما الْاِمَامُ۔ نماز میں کلام کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اس سے قطع نظر کہ کلام تہوڑا ہو یا زیادہ  
 اور قصداً ہو یا سہواً، اور بذریعہ مجبوری ہو یا بالاختیار۔ نیز کسی مصلحت کی بنا پر ہو یا مصلحت کے بغیر۔ اصل اس  
 بار میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ہماری اس نماز میں لوگوں کے کلام کی گنجائش نہیں۔ نماز  
 صرف تسبیح و تکبیر اور قراءت قرآن ہے۔ یہ روایت مسلم ابوداؤد اور طبرانی وغیرہ میں موجود ہے اور کلام کے اطلاق  
 اور عام لفظ سے معلوم ہو کہ کلام کم ہو یا زیادہ مطلقاً مفسدِ صلوت ہے۔ پس دو حرفوں کا لفظ ہو تب بھی نماز

فاسد ہو جائیگی۔ بحر الائق میں اسی طرح ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سلسلہ میں تھوڑی تفصیل ہے۔ علامہ نوویؒ نے شرح مہذب میں یہ تفصیل بیان فرمائی ہے کہ کلام کے قصد اور مصلحت کے بغیر ہونیکی صورت میں بالا جماع نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر کلام مصلحت نماز کی خاطر ہو مثال کے طور پر جو تھوڑی رکعات کے لئے اٹھتے ہوئے امام کہے کہ تین ہو چکیں تو اس سے بھی نماز فاسد ہو جائیگی۔ مجہور فقہاء بھی فرماتے ہیں اور اگر کسی کے زبردستی کرنے پر بدرجہ مجبوری بولے تو امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کی مطابق تب بھی نماز فاسد ہو جائیگی۔ اور سہو ابولتے سے ان کے نزدیک نماز فاسد نہ ہوگی۔ البتہ اگر کلام طویل ہو تو فاسد ہو جائیگی۔ ان کا استدلال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے۔ اللہ نے میری امت سے بھول و خطا اور اس چیز کو مرتفع فرمایا جس پر اسے مجبور کیا گیا ہو کہ یہ قابل گرفت نہیں، یہ روایت ابن حبان اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اخاف کا استدلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ہماری اس نماز میں کلام کی کوئی گنجائش نہیں، نماز صرف تسبیح و تکبیر اور قراوت قرآن ہے۔ امام مسلم یہ روایت اندرون نماز کلام کے فسوخ ہونیکے سلسلہ میں حضرت معاویہ ابن الحکم سلمیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہما کی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ لوگ پہلے اندرون نماز کلام کر لیتے تھے پھر اسے منسوخ قرار دیا گیا۔ رہی امام شافعیؒ کی استدلال روایت تو اول تو اس کے صحیح ہونے کے سلسلہ میں حدیث میں کلام فرماتے ہیں۔ ابن عدی اسے منکرات جعفر بن جبر میں قرار دیتے ہیں۔ ابو نعیم، طبرانی اور ابن ماجہ اس روایت کو غریب قرار دیتے ہیں۔ ابو حاتم کے نزدیک یہ موضوع سی روایت ہے۔ عقلی اسے صاف طور پر موضوع کہتے ہیں لیکن اگر اسے درست بھی مان لیا جائے تب بھی اخاف کی دلیل زیادہ صحیح اور اعلیٰ اور کلام کے ممنوع ہونے میں بالکل واضح ہے اور اس کے مقابلہ میں امام شافعیؒ کی استدلال کردہ روایت نہیں آسکتی۔ اگر برابر ہی مان لیں تب بھی امام شافعیؒ کے ثبوت بدعی کیو اسطے یہ کافی نہیں۔ اس لئے کہ ان اللہ وضع میں وضع سے مقصود ازالہ معصیت ہے یعنی سہو اور زبردستی کی صورت میں اس پر گناہ دفع کر دیا کہ عند اللہ مواخذہ نہ ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ امت سے سہو اور اگر وہ ختم کر دیا کہ نہ کسی کو سہو ہوگا اور نہ زبردستی کیجائے گی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں سہو ہونا ثابت ہے پتہ چلا کہ لفظ سے اس کی حقیقت کے بجائے حکم مقصود ہے اور وہ بھی آخرت کے اعتبار سے دنیاوی لحاظ سے نہیں۔ ورنہ یہ عیاں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو خطائے قتل کر دے تو نفس قطعی کی رو سے اس پر کفارہ و دیت کا وجوب ہوگا اور اسی طرح اگر سہو کوئی رکن نماز ترک ہو جائے تو بالا جماع نماز فاسد ہو جائیگی۔ اور اگر کوئی تیر اندازی کی مشق کرتے ہوئے تیر نشانہ پر لگا رہا ہو اور بھول سے کسی کے لگ جائے تو اگرچہ اس پر عند اللہ مواخذہ گناہ نہ ہونے کے باعث نہیں ہوگا مگر کفارہ و دیت کا وجوب ہوگا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مصلحت کلام سے نماز فاسد نہ ہوگی اور بھول و جہل کا الحاق قصد کے ساتھ ہوگا۔ امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق مصلحت کلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور دوسری روایت کی مطابق فاسد ہو جاتی ہے۔

خلال کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔  
وان سلقا الحدیث الخ اگر کسی کو مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد حدیث پیش آئے تو وضو کرے اور پھر سلام پھیرے  
اس لئے کہ فرائض مکمل ہونیکے باوجود ایک واجب یعنی سلام پھیرنا باقی رہ گیا اور طہارت کے بغیر نماز درست  
نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس شکل میں اسکی نماز فاسد ہوگی اس لئے کہ وہ لفظ "الت سلام" کو  
فرض قرار دیتے ہیں اور بعد تشہد ارادۃ کلاماً، حدیث یا نماز کے منافی کوئی کام کرنے پر نماز پوری ہو جائے گی۔  
اس لئے قصد الفعل کے باعث نماز پوری ہو گئی۔ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت: "انی قلت ہذا" کا تقاضا یہی ہے  
حضرت امام شافعیؒ کا اس شکل کے اندر بھی اختلاف ہے۔

تنبہ ضروری: مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد جان بوجھ کر نماز کے منافی کام کرنے کے باعث اگرچہ نماز ہو جائیگی  
مگر نماز دوبارہ پڑھی جائیگی اس لئے کہ سلام جو کہ واجب تھا اس کے چھوڑ دینے کی بنا پر نماز ناقض ہو گئی۔  
وان رأی المتیمم الخ اگر وہ شخص جس نے تیمم کے نماز کا آغاز کیا تھا وہ نماز کے اندر ہی پانی دیکھ لے یعنی پانی  
پر اسے قدرت حاصل ہو جائے تو اس کی نماز کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اسے چاہئے کہ نماز ترک کر کے وضو کرے۔  
اور اس کے بعد نماز پڑھے۔ اس لئے کہ مقدار وضو پانی پر قدرت حاصل ہو جانے پر تیمم ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی  
طہارت جو تیمم کو وجہ سے تھی باقی نہیں رہتی۔ اسی طرح اگر تیمم کر نیوالا بعد تشہد بیٹھ چکا ہو پھر اسے پانی نظر آئے اور  
وہ اس کے استعمال پر سلام پھیرنے سے قبل قادر بھی ہو تو تیمم ٹوٹ جانے کے باعث اس کی نماز باطل ہو جائیگی۔

### بارہ مسئلے اور انکا احکام

وان راہ بعد ما قعد الخ۔ اس جگہ سے آخر تک بارہ مسئلے بیان کئے گئے ہیں کہ انہیں مقدار تشہد بیٹھ جانے کے بعد  
حدیث پیش آنے پر امام ابو حنیفہؒ تو نماز کے باطل ہو جانیکا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ باطل نہ ہونیکا  
حکم فرماتے ہیں۔ یہ بارہ مسائل حسب ذیل ہیں۔

۱، جس شخص نے تیمم کیا اسے مقدار وضو پانی کے استعمال پر قدرت حاصل ہو گئی ۲، موزوں پر مدت مسح کی  
تکمیل ہو گئی ۳، موزوں کو تھوڑے عمل کے ساتھ نکال لیا ۴، اُن پڑھ بقدر جواز صلوة قرآن سیکھ لے ۵،  
برہنہ شخص کی ستر چھپا نیوالی چیز میسر ہو جائے ۶، اشارہ سے نماز پڑھنے والے کو رکوع و سجود پر قدرت حاصل  
ہو جائے ۷، صاحب ترتیب کو فوت شدہ نماز یاد آ جائے ۸، امام کسی اُن پڑھ کو قائم مقام بنا دے ۹، نماز  
خبر میں سورج طلوع ہو جائے ۱۰، نماز جمعہ میں عصر کا وقت آ جائے ۱۱، زخم اچھا ہو جانے کے باعث پٹی  
گر جائے ۱۲، معذور یعنی مستحاضہ وغیرہ کا عذر باقی نہ رہے۔ ان ذکر کردہ سارے مسئلوں میں امام ابو حنیفہؒ  
نماز کے باطل ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اُل لئے کہ ان افعال کا وقوع دوران نماز ہوا ہے اور ان سے نماز  
فاسد ہو جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ابھی نماز کا ایک واجب یعنی سلام باقی رہ گیا ہے جو کہ نماز کا آخر اور اس کا  
اختتام ہے۔ اس بنا پر اگر مسافر نے دو رکعات کے قعدہ اخیرہ کے بعد نیت اقامت کی ہو تو اس کا فرض

تنبیہ ضروری :- امام ابو حنیفہؒ سے حضرت ابوسعیدؓ برحق روایت کرتے ہیں کہ نماز مکمل ہونیکے بعد نماز پڑھنے والے نے کاپنے کسی اختیاری فعل کے ذریعہ نماز سے باہر ہونا بھی فرض قرار دیا گیا ہے۔ ابوسعید ان ذکر کردہ باوجود مسائل کی بنیاد اسی کو قرار دیتے ہیں مگر قادی ہندیہ میں اسے فرض قرار نہیں دیا گیا اور درست بھی یہی ہے۔ زلیلی وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبین متفقہ طور پر اسے فرض شمار نہیں کرتے۔ صاحب شرنبلالیہ کہتے ہیں کہ ان بارہ مسائل میں نماز کے صحیح ہونیکے بارے میں زیادہ ظاہر قول امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کا ہے۔

(فوت شدہ نمازوں کی قضا کا ذکر)

**تشریح و توضیح** باب الحز۔ نامور تین قسموں پر مشتمل ہے ۱) قضاء (۲) اعادہ (۳) ادار۔ علامہ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ قضا اور قضاء کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ قضا اور قضا کی فرغ شمار ہوتی ہے۔ پھر علامہ قدوریؒ قضا المتروکات کہتے ہیں بلکہ قضا الفوات کہتے ہیں کیونکہ قصداً ترک نماز شانِ مومن کے خلاف ہے البتہ نماز اس کی نیند، بھول اور غفلت کے باعث ترک ہو سکتی ہے۔ علامہ نے اس جگہ "الفوات" جمع کا صیغہ استعمال فرمایا اور "باب الحج" میں "الفوات" مفرد کا صیغہ لائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حج کا وجوب زندگی بھر میں ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے۔

ومن فاتتہ صلوٰۃ الہی جس شخص کی کوئی سی نماز قضا رہو جائے تو یاد آئے پر پڑھ لے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو میند کی وجہ سے نماز نہ پڑھ سکا یا بھول گیا تو جب یاد آئے نماز پڑھ لے۔ اور فوت شدہ نماز وقتہ نماز سے قبل پڑھے۔ البتہ اگر وقت تنگ ہو جانے کے باعث وقتہ نماز کے فوت

ہونیکا خطرہ ہو۔ مثال کے طور پر نمازِ عشر نہیں پڑھی اور بوقتِ فجر سورج نکلنے میں صرف اس قدر وقت ہے کہ عشاء کی قضا پڑھنے پر نمازِ فجر کا وقت ختم ہو جائیگا تو ایسی شکل میں پہلے وقتِ نماز پڑھ لے اس کے بعد فوت شدہ نماز پڑھے ومن قانت ما صلوات اللہ۔ پانچوں نمازوں کے درمیان ترتیب فرض ہے۔ اصل اس باب میں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ جو شخص اپنی کوئی نماز بھول جائے اور اسے اس وقت یاد آئے جبکہ وہ امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ اول بھولی ہوئی نماز پڑھے۔ اس کے بعد دوسری نماز پڑھے۔ یہ روایت مؤطا امام مالکؒ، دارقطنی اور بیہقی میں موجود ہے۔ ترمذی میں ہے کہ غزوہ خندق میں مشغولیت اور کافروں کے مہلت نہ دینے کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تین نمازیں ظہر و عصر و مغرب قضا ہو گئیں تو آنحضورؐ نے عشاء کے وقت اول بالترتیب یہ نمازیں پڑھیں پھر نمازِ عشر پڑھی۔ حضرت ابراہیمؑ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت لیثؒ، حضرت ابی بن کثیرؒ اور حضرت ربیعہؒ سب یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ ترتیب کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ حضرت طاؤسؒ، حضرت ابو ثورؒ وغیرہ یہی فرماتے ہیں۔ وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ہر فرض کی حیثیت اپنی ذات کے اعتبار سے اصل کی ہے پس اسے دوسرے کے واسطے شرط قرار نہ دیں گے لیکن دلیل کے ساتھ مثلاً عام عبادتوں کے واسطے ایمان اور برائے اعتکاف روزہ شرط قرار دیا گیا۔ اس کا جواب احناف یہ دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک کہ ہم وقتِ نماز کے صحیح ہونے کے لئے فوت شدہ کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ ہم فوت شدہ کو مقدم واجب اور وقتِ نماز کو مؤخر کہتے ہیں۔ دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص سو جائے یا نماز بھول جائے پھر امام کی اقتدار کی حالت میں اسے یاد آئے تو جس نماز میں وہ اقتدار کر رہا ہو وہ پڑھ کر پھر یاد آئی ہوئی نماز پڑھے اس کے بعد امام کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز کو ٹلائے۔ البتہ چند صورتیں ایسی ہیں کہ ان میں ترتیب ساقط ہونیکا حکم ہو تا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ نماز کے وقت کانٹک ہونا ۲۔ وقتِ نماز پڑھتے وقت فوت شدہ کا یاد نہ رہنا ۳۔ فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ تک ہو جائے۔ ترتیب یہاں ساقط ہونیکا سبب یہ ہے کہ وقتِ نماز کو قضا وقت سے فوت نہ کرنیکا فرض قطعی قرار دیا گیا اور فوت شدہ کو پہلے پڑھنا اس کا شمار فرضِ عملی میں ہے۔ لہذا اگر وقت میں گنجائش نہ ہو یا فوت شدہ نماز میں بہت سی ہوں حتیٰ کہ ان کے باعث وقتِ نماز کو فوت کرنیکا لزوم ہوتا ہو تو اس صورت میں فرض قطعی اور وقتِ نماز کو مقدم کریں گے اور اگر فوت شدہ نمازوں کی تعداد چھ سے کم ہو اور وقت کے اندر سب کو پڑھ لینے کی گنجائش موجود نہ ہو تو جتنی نمازوں کی گنجائش ہو اتنی پہلے پڑھ کر وقتِ نماز پڑھ لینی چاہئے۔

## بَابُ الْاَوْقَاتِ الَّتِي تَكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ

(ان اوقات کا ذکر جن میں نماز مکروہ ہے)

لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا إِلَّا عَصَى يَوْمَهَا وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا  
سورج نکلنے کی وقت نماز پڑھنا جائز نہیں اور نہ بوقتِ غروب جائز ہے لیکن اسی روز کی نماز عصر اور نہ دوپہر (نصف النہار)

فِي الظُّهْرِ وَلَا يُصَلُّ عَلَى جَنَازَةٍ وَلَا يَسْجُدُ لِلتَّلَاوَةِ.  
کے وقت درست ہے اور نہ اس وقت نماز جنازہ پڑھے اور نہ سجدہ تلاوت کرے۔

**تشریح و توضیح** | باب الی قیاس کے اعتبار سے تو یہ باب باب المواقیت میں لایا جاتا جیسا کہ صاحب ہدایہ وغیرہ فرماتے ہیں لیکن علامہ قدوریؒ اس جگہ اس واسطے لائے کہ کراہت کا تعلق بھی عوارض سے ہے لہذا یہ مشابہ نجات ضرور ہے۔ علاوہ ازیں باب میں لفظ مکروہ لائے اور اس کی ابتداء عدم جواز کیساتھ کرنی کا سبب یہ ہے کہ وہ غالب اور اکثر کا اعتبار فرما رہے ہیں اور عدم جواز کے مقابلہ میں مکروہ کا وقوع اغلب و اکثر ہے۔ اس لئے کہ کراہت کے اندر عموم جواز کی بہ نسبت نفی ہے۔

لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ الْإِلَّا - آفتاب طلوع ہوئے اور نصف النہار کی وقت فراغ و نوافل، نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کی مانعت ہے۔ ان اوقات میں نماز کا ممنوع ہونا متعدد روایات سے ثابت ہوتا ہے۔ حضرت عقبہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اس سے منع فرماتے تھے کہ ہم تین اوقات میں نماز پڑھیں اور ہم اپنے مردوں کو دفن کریں۔ جب سورج طلوع ہو، حتیٰ کہ روشن و بلند ہو جائے اور نصف النہار کی وقت حتیٰ کہ زوال ہو جائے۔ اور غروب آفتاب کی وقت یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔ سنن اربعہ اور مسلم شریف میں یہ روایت ہے۔ البتہ اسی دن کے عصر کی نماز بوقت غروب جائز ہے مگر اس کے علاوہ نہیں حتیٰ کہ دوسرے دن کی قضاء بھی اس وقت جائز نہیں کیونکہ کامل واجب ہوئی لہذا اس کی ناقص ادائیگی درست نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ مکہ مکرمہ کے ساتھ فراغ کی تخصیص فرماتے ہیں۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ جمعہ کے دن بوقت زوال و نصف النہار نفلوں کو مباح فرماتے ہیں مگر ان حضرات کے خلاف وہ حدیث ثبت ہے جس میں ممنوع ہونے کی تصریح ہے۔

وَيُكْرَهُ أَنْ يَنْتَقَلَ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَيَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرِبَ الشَّمْسُ  
اور بعد نماز فجر سورج نکلنے تک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اور بعد نماز عصر آفتاب کے غروب تک نفل پڑھنا مکروہ ہے۔  
وَلَا بَأْسَ بَأَنْ يُصَلِّيَ فِي هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِثُ وَيُكْرَهُ أَنْ يَنْتَقَلَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِالْأَثَرِ  
اور ان دونوں وقتوں میں فوت شدہ نمازوں کے پڑھنے میں مضائقہ نہیں اور طلوع صبح صادق کے بعد دو رکعات سنت فجر سے زیادہ  
مَنْ رَكَعَتِي الْفَجْرِ وَلَا يَنْتَقِلُ قَبْلَ الْمَغْرِبِ -  
نفل پڑھنا مکروہ ہے اور نماز مغرب سے قبل نفل نہ پڑھے۔

**تشریح و توضیح** | ویکرہ ان یتنقل بعد صلوٰۃ الفجر حتی تطلع الشمس الی بعد نماز فجر سورج نکلنے تک اور بعد عصر سورج غروب ہونے تک نفلیں پڑھنا مکروہ قرار دیا گیا اس لئے کہ رسول اللہ



صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ نماز فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور نماز عصر کے بعد غروب آفتاب تک کوئی نماز نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو رکعات طواف اور تحیۃ المسجد درست ہے مگر ذکر کردہ روایت انکے خلاف محبت ہے۔

تنبیہ ضروری :- ذکر کردہ نفل کے مکروہ ہونے میں قصد کی قید ہے یعنی ان اوقات میں بالارادہ نماز پڑھنے کو مکروہ قرار دیا گیا۔ اگر کوئی شخص مثلاً عصر کی نماز کی چوتھی رکعت کے بعد سہواً یا پانچویں رکعت کیواسطے کھڑا ہو جائے تو اسے مکروہ قرار نہ دیں گے بلکہ اس صورت میں ایک اور رکعت سے مکمل کر لینی چاہئے۔

ولا باس بان یصلہ الخ۔ ذکر کردہ اوقات میں اگر قضاء نماز پڑھ لی جائے یا نماز جنازہ پڑھ لی جائے یا سجدہ تلاوت کر لیا جائے تو شرعاً حرج نہیں۔

ویکویہ ان یستفیل بعد طلوع الفجر الخ۔ صبح صادق کے طلوع کے بعد فجر کی نماز سے قبل فجر کی سنتوں کے دوسری نفلیں پڑھنا مکروہ ہے۔ ابو داؤد، ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مرفوع روایت ہے کہ فجر کے طلوع کے بعد سو اُور رکعت سنت فجر کے دوسری کوئی نماز نہیں۔ علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت حفصہؓ سے مسلم شریف میں روایت ہے کہ فجر طلوع ہونے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محض دو ہلکی رکعات پڑھا کرتے تھے۔ شیخ الاسلام کہتے ہیں کہ بذاتہ اس وقت کے اندر کسی طرح کی خرابی نہیں بلکہ یہ کراہت فجر کی سنتوں کے حق کے باعث ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بعد طلوع فجر نیت نفل کرے تب تک وہ سنت فجر ہی شمار ہوگی اگرچہ اس نے تعیین نہ کی ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت کی تعیین سنت فجر ہی کیواسطے ہے۔

ولا یستفیل قبل المغرب۔ آفتاب غروب ہونے کے بعد فرض سے قبل بھی نفلیں پڑھنا باعث کراہت ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے نماز مغرب میں تاخیر واقع ہوگی اور نماز مغرب میں تاخیر خلاف اولیٰ ہے۔

بارہ رکعت الی فضیلت :- حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص دن اور رات میں فرض نمازوں کے علاوہ بارہ رکعات پڑھے اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنایا جائیگا۔ چار رکعات ظہر سے قبل اور دو رکعت اس کے بعد اور دو رکعت مغرب کے بعد اور دو رکعت عشاء کے بعد اور دو رکعت فجر سے پہلے۔ یہ روایت ترمذی شریف میں ہے۔ مسلم شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں چار رکعات پڑھتے تھے پھر باہر تشریف لا کر ظہر پڑھتے، پھر گھر میں تشریف لا کر دو رکعات پڑھتے تھے، پھر باہر تشریف لا کر لوگوں کو نماز عصر پڑھاتے اور پھر مغرب کی نماز پڑھتے، اس کے بعد گھر تشریف لا کر دو رکعات پڑھتے پھر لوگوں کو عشاء کی نماز پڑھا کر تشریف لاتے اور دو رکعات ادا فرماتے اور جب فجر طلوع ہوتی تو دو رکعات پڑھتے یہ ابو داؤد و ابن ماجہ میں بھی ہے۔



نفل نمازوں کا ذکر،

بعدہا وان شاء رکعتین

بعد مسنون ہیں اور اگر چاہے دور کعات پڑھ لے

بَابُ التَّوَاتُلِ :- علامہ قدوسیؒ ادا اور قضاء نمازوں اور فرض اور مستحبات فرائض مکرویات

مواخذہ و باعث عذاب نہ ہو۔

**جواب:** اس کا سبب یہ ہے کہ نوافل کے اندر تعمیر ہے اس لئے کہ ہر سنت نفل بھی ہے مگر اس کا عکس نہیں ہے۔

سب سنتوں سے زیادہ ہے۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نفل نماز یا حج کی درگاہ تک برابر اہتمام نہ فرماتے تھے۔ انھیں سنیوں کے بارے میں رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ یہ سنتیں دنیا اور جو کچھ دنیا میں ہے ان سب سے بہتر ہیں۔ علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کا ارشاد کرا می ہے کہ فجر کی سنتیں ضرور پڑھو خواہ گھوڑے تمہیں پیس کون نہ ڈالیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے سفر و حضر دونوں میں ان پر مؤاخذت فرمائی۔ اسی بناء پر بعض فقہاء انھیں واجب اور بعض قریب بہ واجب قرار

دیتے ہیں لہذا ان سمنوں کو غدر کے بغیر مٹھے ہوئے یا سواری کی حالت میں ٹرہنار مادہ صحیح قول کی مطابق درست نہیں۔

فائدہ ضروریہ :- سنت فجر کسی کی فوت ہوگئی ہوں تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے قبل انکی قضاء نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ دو رکعات فقط نفل رہ جائیں گی اور فقط نفل بعد فجر پڑھنا آسان کر اہت ہے۔ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ و حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک آفتاب طلوع ہونیکے بعد بھی انکی قضاء نہ کرے اس لئے کہ ان کے نزدیک فرض کے تابع ہونے بغیر نفلوں کی قضاء نہیں۔ حضرت امام محمدؒ وقت زوال تک ان کی قضا کو پسندیدہ فرماتے ہیں۔ شیخ فضلؒ اور شیخ حلوانیؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ بھی فرماتے ہیں کہ ان کے پڑھ لینے میں حرج نہیں۔ علامہ مزیؒ اسی کو رائج و مختار قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ اس سے استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنتیں لیلۃ التفریس کے دن کے آغاز میں آفتاب بلند ہو جانے کے بعد پڑھیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ سنتوں کے اندر اصل انکی عدم قضاء ہے کہ قضاء واجب کے ساتھ خاص ہو رہ گئی ان دو رکعات کی قضاء جیسا کہ حدیث شریف میں بیان کیا گیا ہے تو وہ تابع فرض ہو کر ہے۔ محض فجر کی سنتوں کی فرض کے بغیر قضاء نہیں ہوگی اور تابع فرض ہو کر انکی قضاء کے بارے میں فقہاء کی را میں مختلف ہیں۔

و ادباً قبل الظہر الخ ظہر سے قبل چار رکعات اور بعد ظہر دو رکعات سنتوں کی تاکید کی گئی ہے اور اگر چاہے تو بعد ظہر بھی چار رکعات پڑھے اس لئے کہ ترمذی شریف میں ایک مرفوع روایت ہے کہ جس نے ظہر سے قبل کی چار رکعات اور ظہر کے بعد کی چار رکعات کی حفاظت کی تو اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ کو حرام کر دے گا۔ پھر اگر ظہر سے قبل چار رکعات نہ پڑھے تو نوادر میں بیان کیا گیا ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بعد فجرین ظہر اول دو رکعات پڑھے اور اس کے بعد چھوٹی ہوئی چار رکعات پڑھے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اول چار رکعات پڑھے اور اس کے بعد دو رکعات پڑھے۔ صاحب حقائق فرماتے ہیں کہ مفتی بہ یہی قول ہے۔

و ادباً قبل العصر الخ عصر سے قبل چار رکعات پڑھنا مستحب ہے۔ اس لئے کہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ علاوہ ازیں آنحضرتؐ کا ارشاد ہے کہ جس نے عصر سے قبل کی چار رکعات پڑھیں اسے دوزخ کی آگ نہ چھونگی اور ترمذی شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جس نے چار رکعات عصر سے قبل پڑھیں۔ امام محمدؒ اختلاف آثار کے باعث چار اور دو کے درمیان اختیار دیتے ہیں اور بعد مغرب دو رکعات سنت مؤکدہ ہیں اور ان کے اندر طول قراءت مستحب ہے۔ حدیث میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعت اولیٰ میں اتم تنزیل اور رکعت ثانی میں سورہ ملک تلاوت فرماتے تھے۔

و ادباً قبل العشاء الخ نماز عشاء سے قبل چار رکعات اور بعد عشاء چار رکعات پڑھنا باعث استحباب ہے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ جس نے عشاء کے بعد چار رکعات پڑھیں تو گویا اس نے لیلۃ القدر میں چار رکعات (باعتبار ثواب) پڑھیں اور خواہ بعد عشاء دو رکعات پڑھے کہ یہ سنت مؤکدہ ہیں۔

فائدہ ضروریہ :- فرض نماز فجر سے قبل دو رکعات، ظہر سے قبل چار رکعات اور بعد ظہر دو رکعات، بعد مغرب

دور رکعت اور بعد عشاء دور رکعت۔ باعتبار تعداد یہ بارہ رکعات سنت مؤکدہ ہیں اور ان کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے دن و رات کی ان بارہ رکعات پر مواظبت کی اللہ تعالیٰ اس کے لئے بہشت میں ایک گھر بنائیں گے۔ ان میں سب سے زیادہ تاکید فجر کی سنتوں کی ہے جن کے بارے میں روایات و کبر کی جاچکیں اور ان کے بعد درست قول کے مطابق ظہر سے قبل کی چار رکعات مؤکدہ ہیں۔ اس لئے کہ روایت میں ہے کہ جس شخص نے ظہر کی سنتیں ترک کیں وہ میری شفاعت درائے ترقی درجات سے محروم رہے گا۔ علاوہ ازیں قرآن فیض سے قبل سنتوں کا شروع ہونا تو یہ طبع شیطان کے ختم کرنیکی خاطر بھی ہے اس لئے کہ ان سنتوں کے پڑھنے پر شیطان گھٹے گا کہ جب اس نے وہ چیز بھی ترک نہ کی جو اس پر فرض نہیں تھی تو وہ فرض کہاں چھوڑ بیگا اور بعد قرآن فیض سنتوں کا سبب یہ ہے کہ اگر قرآن فیض میں بھول وغیرہ کے باعث کوئی نقصان آجائے تو سنتوں کے ذریعہ اس کی تلافی ہو جائے۔

وَكُنْ أَفْضَلَ النَّهَارِ إِنْ شَاءَ صَلَّيْكَ تَنْتَيْنِ بِسَلَامَةٍ وَاحِدَةٍ وَأَنْ شَاءَ أَرْبَعًا وَبِكُرَّةِ الزِّيَادَةِ  
اور دن کی تو افتر میں اگر چاہے دور رکعات ایک سلام کے ساتھ پڑھے اور اگر چاہے چار رکعت ایک سلام سے پڑھے اور  
عَلَى ذَلِكَ فَأَمَّا نَوَافِلُ اللَّيْلِ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنْ صَلَّيْتَ ثَمَانِي رَكَعَاتٍ بِسَلَامَةٍ وَاحِدَةٍ جَازٍ  
اس سے زیادہ ایک سلام کیساتھ پڑھنا مکروہ ہو رہیں رات کی نوافل تو امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ اگر آٹھ رکعات ایک سلام سے پڑھے  
وَبِكُرَّةِ الزِّيَادَةِ عَلَى ذَلِكَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَزِيدُكَ بِاللَّيْلِ عَلَى رَكَعَتَيْنِ  
تو درست ہو اور آٹھ سے زیادہ ایک سلام کے ساتھ مکروہ ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ شب میں دور رکعات سو زیادہ  
بِسَلَامَةٍ وَاحِدَةٍ  
ایک سلام کے ساتھ نہ پڑھے

## تشریح و توضیح

وَكُنْ أَفْضَلَ النَّهَارِ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک رات کی نفلوں میں افضل دور رکعت ایک سلام کیساتھ پڑھنا ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ رات کی نماز دور رکعت اہیں اور دن کی نفلوں میں چار چار رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھنا افضل ہے اور انھیں وہ ظہر کی سنتوں پر قیاس فرماتے ہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکعتوں پر مواظبت و مداومت فرمائی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفلیں خواہ دن کی ہوں اور خواہ رات کی دونوں میں افضل یہ ہے کہ دو دور رکعت پڑھے۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دن اور رات دونوں کی نفلوں میں افضل یہ ہے کہ چار چار رکعت ایک سلام سے پڑھے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چار رکعات ایک سلام سے پڑھتے تھے اور یہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے اور آنحضرتؐ چاشت کی چار رکعات بھی ایک سلام سے پڑھا کرتے تھے۔ صاحب درمختار فرماتے ہیں بعض کے قول کے مطابق صاحبینؒ کا قول مفتی برہہ معمران میں اس فتوے کی نسبت عیون کی جانب کی گئی ہے

مگر ہر الفائق میں علامہ قاسم کے قول کی رو سے امام ابو حنیفہ ہی کے قول کو ترجیح دی گئی۔ شامی میں اسی طرح ہے۔  
**فائدہ ضروریہ:** دن کی نفلوں کی بہ نسبت رات کی نوافل کی فضیلت زیادہ ہے۔ اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے  
 "تَجَانِيَتْهُمُ غَنَمُ الْمُضَاجِ بِدَعْوَانِ رَبِّهِمْ خَوْفًا وَطَمَاحًا وَتَمَارَزْتُهُمْ يَتَفَقُونَ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ  
 بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (الآیہ) نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے رات کے قیام کو طویل  
 کیا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے سہولت عطا فرمائیں گے۔

ترمذی میں حضرت ابوامامہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم رات میں قیام کیا  
 کرو (نفل پڑھو) اس لئے کہ یہ صالحین کا طریقہ اور تمہارے رب سے قربت کا ذریعہ اور کفارہ سیئات اور گناہوں  
 سے روکنے والا ہے۔ حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ تین قسم کے لوگوں سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتا ہے۔  
 ایک تو وہ جو رات میں نماز کے لئے اٹھے۔ اور دوسرے وہ لوگ جو نماز کے لئے صفیں باندھیں۔ اور تیسرے وہ  
 لوگ جو دشمنان دین سے قال کیلئے صف آرا ہوں۔ یہ روایت شرح السنہ میں ہے۔ حضرت ابوہریرہ سے روایت  
 ہے میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا کہ ہمارا پروردگار ہر رات میں سما ہر دنیا کی طرف نزول کرتا  
 رات کے آخری تہائی میں فرماتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے مجھ سے کون مانگتا ہے کہ میں اس کا سوال پورا کر دوں  
 مجھ سے کون مغفرت طلب کرتا ہے کہ میں اس کی مغفرت کروں (بخاری و مسلم)

وَالْقِرَاءَةُ فِي الْفَرَائِضِ وَاجِبَةٌ فِي الرُّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ وَهُوَ غَيْرٌ فِي الْآخِرَتَيْنِ إِنْ شَاءَ قَرَأَ  
 اور فرض نمازوں کی پہلی دو رکعات میں قرائت فرض اور اخیر کی دو رکعات میں یہ اختیار ہے کہ خواہ سورہ فاتحہ پڑھے اور  
 الْفَاتِحَةَ وَإِنْ شَاءَ سَكَتَ وَإِنْ شَاءَ سَبَّحَ وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي جَمِيعِ رُكْعَاتِ النِّفْلِ فِي جَمِيعِ الْوُتُنِ  
 چاہے چپ رہے اور خواہ تسبیح پڑھے اور قرائت نفل اور وتر کی ساری رکعات میں واجب ہے۔

**تشریح و توضیح** وَالْقِرَاءَةُ فِي الْفَرَائِضِ: فرض نمازوں کی قرائت کے بار میں تفصیل یہ ہے کہ فرض نماز  
 کی پہلی دو رکعات میں قرائت فرض قرار دی گئی۔ اور امام شافعی ہر رکعت میں واجب قرار  
 دیتے ہیں۔ ان کے اس استدلال کا سبب یہ ہے کہ ہر رکعت نماز ہو نیکی بنا پر اندرون ہر رکعت قرائت واجب  
 ہوگی۔ امام مالک کا قول بھی اسی طرح کا ہے اور انکی دلیل بھی جوں کی توں یہی ہے۔ فرق محض اس قدر ہے کہ  
 ان کے نزدیک تین رکعات میں قرائت کافی ہے اس لئے کہ اکثر گن کی جگہ شمار ہوتا ہے اس اعتبار پر اندرون  
 مغرب دو رکعت کے اندر ہی قرائت کافی قرار دی جائیگی۔ احناف کا استدلال یہ ارشاد ربانی ہے "فَاَقْرَأْ مَا يُنْسَرُ  
 مِنَ الْقُرْآنِ" دم لوگ جتنا قرآن سانی سے پڑھا جا سکے پڑھا لیا کرو، آیت اقروا امر ہے اور اس کے درجہ  
 فرضیت کا ثبوت ہوتا ہے اور قاعدہ کے مطابق کسی فعل کا حکم دینے پر ایک بار کر لینے سے تعمیل حکم ہو جاتی ہے

بار بار کی احتیاج نہیں ہوتی۔ اس سے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قنوت کا جہان تک تعلق ہے وہ محض ایک رکعت میں فرض ہو۔ حضرت امام زفرؒ اور حضرت حسن بصریؒ بھی فرماتے ہیں تو پھر سوال یہ ہے کہ اخاف دوسری رکعت میں قنوت کے فرض ہونیکے قائل کہاں سے ہو گئے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اخاف دوسری رکعت کے اندر قنوت کا وجوب بذریعہ دلالت النص ثابت کرتے ہیں اس واسطے کہ دونوں رکعات ہر اعتبار سے ایک جیسی اور اصل ارکان میں برابر ہیں اور اس سے یہ بات معلوم ہوتی کہ جس طرح رکعت اولیٰ مراد ہے اسی طرح رکعت ثانیہ بھی۔ رہ گیا امام شافعیؒ کے استدلال کا معاملہ تو پہلی بات یہ کہ وہ احادیث قسم سے ہے اور اس کے ذریعہ فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی، محض وجوب ثابت ہو سکتا ہے مگر وجوب بھی ہر رکعت کے اندر نہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس حدیث سے اخاف ہی کی تائید ہو رہی ہے اس لئے کہ اس کے اندر صلوٰۃ کا بیان مطلق ہے اور صلوٰۃ کو مطلق بیان کرنیکی صورت میں اس سے مقصود کامل نماز ہوگی اور کامل نماز دو رکعات ہیں۔

وہو بخیر فی الآخرین الامامین الہ نماز پڑھنے والے کو فرض کی دو رکعات میں یہ اختیار دیا گیا کہ خواہ وہ سورۃ فاتحہ پڑھ لے یا تسبیح اور خواہ خاموشی اختیار کرے۔ سبب یہ ہے کہ اخیر کی دو رکعات کا جہاں تک تعلق ہے وہ حسب دلیل باتوں میں پہلی دو رکعات سے الگ ہیں۔

۱) اندر دینی سفر و دلوں کے نہ پڑھنے کا حکم ہے، دینی پہلی دو رکعات میں جہر ہوتا ہے اور اخیر کی دو رکعات میں اخفاء اور قنوت آہستہ ہوتی ہے، ۲) قنوت کی مقدار میں بھی فرق ہوتا ہے ان باتوں میں فرق کے باعث اس میں داخل نہیں کیا گیا بلکہ اس سے الگ رکھا گیا۔

وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَوةِ النَّفْلِ ثُمَّ أَفْسَدَهَا قَضَاهَا فَإِنْ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَقَعَدَ فِيهَا  
اور جو نماز کے آغاز کے بعد اسے فاسد کر دے تو ان کی قضاء کرے لہذا اگر چار رکعات کی نیت کرے اور پہلی دو رکعات میں  
الْأُولَيَيْنِ ثُمَّ أَفْسَدَ الْآخَرَتَيْنِ قَضَىٰ وَكُتِبَتْ لَهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَقْضِي أَرْبَعًا وَيُصَلِّي النَّافِلَةَ  
پیشے کے بعد آخری دو رکعات فاسد کر دے تو وہ دو رکعات کی قضاء کرے۔ اور امام ابو یوسفؒ چار رکعت کی قضاء کیلئے کہتے ہیں  
فَأَعَدَّ أَمَّ الْقَدَامَةِ عَلَى الْقِيَامِ وَأَنْ أَفْتَحَهَا قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَ جَازِعًا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَجَعَهُ  
اور نفل قیام پر تاد رہو نیکی باوجود بیٹھ کر پڑھا درست ہے اور اگر ابتدا کرے ہو کر کھڑے کے بعد بیٹھ جائے تو امام ابو حنیفہؒ  
اللَّهُ وَقَالَ لَا يَجُوزُ إِلَّا مِنْ عَدَاةٍ وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمَعْرِفَةِ يَنْقَلُ عَلَى دَابَّتِهِ إِلَى آيَةِ  
کے نزدیک ناجائز ہے البتہ عداۃ کی بنا پر جائز ہے۔ اور شہر سے باہر شخص کو اپنی سواری پر نفل پڑھا درست ہے جس جانب بھی  
جہت تَوَجَّهَتْ يَوْمَئِذٍ اِسْمَاءُ  
سواری جاری ہوا اشارہ کرتے ہوئے۔

تشریح و توضیح

وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَوةِ النَّفْلِ لَمْ يَوْضَعْ قَصْدَ النَّفْلِ نَازًا كَأَوَّلِ نَازِ الْفَرَسِ

کر دے تو نماز کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ چاہے اس کے فعل کے ذریعہ فاسد ہوئی ہو یا اس کے فعل کے علاوہ سے مثال کے طور پر تیمم کرنا والے کو پانی نظر آجائے، یا عورت کو حیض آنی کی ابتداء ہوگئی تو اس صورت میں قضاء کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قضاء واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وہ اندرون نفل نماز متبرع ہے اور متبرع پر لازم نہیں ہوا کرتا اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وَلَا تَبْتَغُوا الْعَالَمَ" پھر قصد کی قید اس بنا پر لگائی گئی کہ کسی شخص کے سہواً پانچویں رکعت کیلئے کھڑے ہونے اور پھر اسے فاسد کر کے کسی صورت میں قضاء کا وجوب نہ ہوگا۔ جوہرہ میں یہ طعن ہے۔ فان صلے اربع رکعات الخ کوئی شخص چار رکعات نفل کی ابتداء کرے اور پھر قعدہ اولیٰ کے بعد اخیر کی دو رکعات فاسد کر دے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ دو رکعات کی قضاء واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس لئے کہ اس بارے میں اصل بات یہی ہے کہ نفل نماز کے ہر شفعہ کو مستقل نماز قرار دیا گیا اور مقدار شہد بیٹھ چلنے کے باعث شفعہ اول مکمل ہو گیا اور تیسری رکعت کی واسطے کھڑے ہونیکا مستقل تحریمہ کے درجہ میں رکھا گیا پس شفعہ ثانیہ ہی کا لازم رہا اور اس کے فاسد کر کے بنا پر اسی کی قضاء کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ احتیاطاً چار رکعات کی قضاء واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ وہ ایک نماز کے درجہ میں ہے۔

و یصلی النافلتی قاعداً الخ قیام پر قادر ہوتے ہوئے بھی یہ درست ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اس لئے کہ جب بنیاد طور پر اصل نماز نفل نہ پڑھنے کی گنجائش دی گئی تو بدرجہ اولیٰ ترک و صف کی گنجائش ہوگی اور اگر نفل کا آغاز کھڑے ہو کر کرے اس کے بعد بیٹھ جائے تو امام ابوحنیفہؒ استحساناً اسے بھی جائز قرار دیتے ہیں اس لئے کہ جب شروع ہی میں بیٹھ کر پڑھنا درست ہے تو بقاء بدرجہ اولیٰ پڑھنا درست ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور بلا عذر درست قرار نہیں دیتے۔ قیاس کا قضاہ بھی یہی ہے۔

ومن كان خارج المصالح - مقیم شخص اگر شہر سے باہر یعنی ایسے مقام پر ہو جہاں کہ مسافر نماز قصر کرتا ہو تو ایسی جگہ نفل نماز سواری پر پڑھنا درست ہے۔ جس جانب کو سواری جاری ہو اس طرف پڑھے۔ اس لئے کہ عند الاحتیاج سواری پر نماز پڑھنے کی صورت میں استقبال قبلہ کی شرط نہ رہے گی۔ حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سواری پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور آنحضورؐ کا رخ خیبر کی جانب تھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بوقت نیت یہ ضروری ہے کہ قبلہ رخ ہو۔

## بَابُ سَجْدَةِ السَّهْوِ

(سجدہ سہو کا ذکر)

سُجُودُ السَّهْوِ وَاجِبٌ فِي الزِّيَادَةِ وَالنَقْصَانِ لَعَدِ السَّلَامِ لَيُسْجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ يَتَمَدَّدُ وَيُسَلِّمُ نمازیں کی بیشی کی شکل میں سہو کے سجدے واجب ہیں۔ بعد سلام دو سجدے کر کے تشهد پڑھے اور سلام پھیرے

## تشریح و توضیح

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ الخ۔ علامہ قدوریؒ فرضوں، نفلوں اور ادا و قضاء کے ذکر سے فارغ ہو کر اب سجدہ سہو کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں کہ اس کے ذریعہ نماز میں آنیوالی کمی پوری کی جاسکے۔

سُجُودُ السَّهْوِ واجب الخ۔ مصلی کے لئے دو سجدے نماز کے اندر سہو کی صورت میں واجب ہیں اس سے قطع نظر کہ وہ نماز فرض ہو یا نفل تاکہ جبر و تلائی نقصان ہو جائے۔ صحاح ستہ کی روایات اور بحر الرائق وغیرہ کی ملاحضت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پر مواظبت ثابت ہے اور جب اس کا واجب ہونا ثابت ہو گیا تو ترک واجب ہی پر تلائی نقصان واجب ہوگی۔ پس ترک تسمیہ و تقوٰۃ و شمار پر اس کا وجوب نہ ہوگا کیونکہ وہ خود بنفسہ واجب نہیں اسی طرح ترک کرن بھی سجدہ سہو واجب نہ ہوگا کیونکہ ترک رکن سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اگر واجب عیناً ترک کر دیا تب بھی سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ یہ سجدہ سہو کی بنا پر ہیں پھر نماز ترک کی صورت میں نماز کا اعادہ لازم ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے ہر سہو کیلئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں یہ روایت مسند احمد، ابوداؤد و ابن ماجہ میں ہے۔ اور ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کئے۔

بعض ائمہ کے نزدیک سلام سے پہلے سجدہ سہو مستحب ہے۔ امام شافعیؒ بھی فرماتے ہیں۔ سلام سے پہلے سجدہ سہو جائز ہے۔ اختلاف صرف اولویت میں ہے۔ اخاف کے نزدیک بعد سلام سجدہ سہو کا مقام ہے اس سے قطع نظر کہ سہو رکعات میں اضافہ کے باعث ہو یا کسی کی صورت میں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کسی کی شکل میں سلام سے پہلے اور اضافہ کی شکل میں سلام کے بعد۔ ”واقعات“ میں ہے کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امام ابو یوسفؒ خلیفہ وقت ہارون الرشید عباسی کے یہاں بیٹھے ہوئے تھے کہ امام مالکؒ بھی پہنچ گئے۔ بات چیت کے دوران سجدہ سہو کا مسئلہ بھی آگیا تو امام ابو یوسفؒ نے امام مالکؒ سے اس کے بارے میں ان کی رائے معلوم کی تو امام مالکؒ نے اپنے مسلک کے موافق اس کا جواب دیا۔ امام ابو یوسفؒ نے پوچھا کہ اگر کسی شخص کو بیک وقت اضافہ اور کسی دونوں طرح سہو ہو گیا ہو تو وہ کیا کرے گا؟ اس سوال پر امام مالکؒ حیرت زدہ رہ گئے۔ امام شافعیؒ کا مسئلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل ہے کہ آنحضورؐ نے نماز نظر کے قعدہ اخیرہ کے اندر تکبیر کہہ کر دو سجدے سلام سے قبل کئے۔ اخاف کا مسئلہ آنحضرتؐ کا یہ ارشاد ہے کہ ہر سہو کے لئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں۔ علاوہ ازیں صحاح ستہ میں حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضورؐ نے دو سجدے بعد سلام کئے لہذا آپؐ کی فعلی روایات میں تعارض پیدا ہو گیا اور قولی حدیث سے اخذ و عمل برقرار رہا۔ اخاف نے اسی کو اختیار فرمایا۔

فائدہ ضروریہ :- اکثر فقہاء ایک سلام کے بعد سجدہ سہو کے قائل ہیں۔ شمس الائمہ اور صدر الاسلام بعد دو سلام کے سجدہ سہو کیلئے فرماتے ہیں اور صاحب ہدایہ اسی قول کی تصحیح فرماتے ہیں اور فخر الاسلام ایک سلام کے بعد سجدہ سہو کیلئے فرماتے ہیں لیکن کہتے ہیں کہ سامنے کی جانب سلام کرے مگر یہ قول مشہور کے خلاف ہے۔



اور زیادہ درست پہلا (اکثر فقہار کا) قول ہے۔ کرنی اور نسی ہی فرماتے ہیں۔  
ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ۔ کیونکہ سجدہ سہو کی بنیاد پر پہلا تشهد نہ پڑھنے کے درجہ میں شمار ہوگا۔ لہذا اس کے بعد اور  
تشہد و درود شریف پڑھ کر اور دعا پڑھ کر سلام پھیر لیگا۔

وَيُكْرَهُ سَجْدَةُ السَّهْوِ إِذَا زَادَ فِي صَلَاتِهَا فَعَلًا مِنْ جَنْسِهَا أَلَيْسَ مِنْهَا أَوْ تَرَكَ فَعَلًا مَسْنُونًا أَوْ  
ادرنماز میں اضافہ کرنے پر سجدہ سہو لازم ہوگا جبکہ نماز کے اندر کوئی ایسا فعل کرے جو نماز کی جنس ہو اور وہ اس نماز میں قیام  
تَرَكَ قِرَاءَةً فَاتَّخَذَ الْكِتَابَ أَوِ الْقِنَوتَ أَوِ التَّشَهُدَ أَوْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ أَوْ جِهْرَ الْأَمَامِ فِيمَا يَخْتَلِفُ  
شامل نہ ہو یا کسی فعل سنون کو ترک کر دے یا قرات سورۃ فاتحہ یا قنوت یا تشهد یا عیدین کی تکبیریں ترک کر دے یا امام جہری نماز کے اندر سُرَّ  
أَوْ خَافَتْ فِيمَا يَجُوزُ وَسَهْوًا الْأَمَامِ يُوجِبُ عَلَى الْمُتَوَتَّمِ السَّجْدَ فَإِنْ لَمْ يَسْجُدِ الْأَمَامُ لَمْ يَسْجُدِ  
یا سری نماز میں جہر قرات کر دے اور امام کے سہو سے مقتدی پر سجدہ سہو واجب ہوگا لہذا امام کے سجدہ نہ کرنے پر مقتدی بھی  
الْمُوتَمِّمْ فَإِنْ سَهِيَ الْمُوتَمِّمْ لَمْ يَكُزِمِ الْأَمَامُ وَلَا الْمُوتَمِّمُ السَّجْدَ وَمَنْ سَهِيَ عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُولَى  
سجدہ نہ کرے اور مقتدی کے سہو سے نہ امام پر سجدہ سہو واجب ہوگا اور نہ مقتدی پر اور جسے قاعدہ اولیٰ یاد نہ رہے اس کے  
ثُمَّ تَلَاكَرَ وَهُوَ إِلَى خَالِ الْقَعْدَةِ اقْرَبُ عَادَ فِجْلَسَ وَتَشَهُدَ دَانَ كَانِ إِلَى حَالِ الْقِيَامِ اقْرَبُ لَمْ  
بعد وہ بیٹھنے کے زیادہ قریب ہو کر یاد آئے تو لوٹ جائے اور بیٹھے اور تشهد پڑھے اور کھڑے ہونیکے زیادہ قریب ہونگی صورت میں وہ نہ لوٹے  
يَعُدُّ وَيَسْجُدُ لِلْسَّهْوِ۔  
اور سجدہ سہو کرے۔

تشریح و توضیح و یکریم سجود السہو الخ اگر نماز پڑھنے والے سے نماز کی جنس سے کوئی فعل زیادہ ہو گیا  
یادہ کوئی واجب ترک کر دے مثال کے طور پر سورۃ فاتحہ کی قرات نہ کی یا قنوت یا قنوت  
کی تکبیر یا تشهد یا عیدین کی تکبیریں ترک کر دے یا امام تھا اور اس نے جہری نماز میں سُرَّ قرات کر دی یا سری نماز  
میں جہر قرات کر دی تو ان ذکر کردہ تمام صورتوں میں سجدہ سہو کا وجوب ہوگا اور مقتدی پر عرض امام کے سہو  
سے سجدہ سہو کا وجوب ہوگا۔ اگر مقتدی کو سہو ہو جائے تو اس کی وجہ سے نہ امام پر سجدہ سہو کا وجوب ہوگا اور  
نہ مقتدی پر۔

ایک سوال :- سجدہ سہو تلافی نقصان کی خاطر ہوتا ہے تو رائد فعل کی صورت میں اس کا وجوب کیوں ہوتا  
ہے جبکہ اضافہ کی کی ضد واقع ہوتا ہے۔ جواب :- اس کا جواب یہ ہے کہ اضافہ بے موقع ہونے پر اسے  
نقصان ہی قرار دیا جاتا ہے۔ لہذا مثلاً اگر کسی شخص نے ایسا غلام خریدا جس کی چھ انگلیاں تھیں تو خیاب و عیب  
کی بنا پر ٹھیک اسی طرح اسے لوٹا نیکاحی ہوگا جس طرح انگلیاں چار ہونیکے صورت میں لوٹا نیکاحی تھا۔  
وَمَنْ سَهِيَ عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُولَى الْخ کوئی نماز پڑھنے والا بھول کر کھڑا ہونے لگے اور ایسے وقت اسے یاد

آئے کہ ابھی بیٹھنے کی حالت کے زیادہ قریب ہو تو اس صورت میں بیٹھ جائے اور بیٹھ کر تشہد پڑھے اس لئے کہ ہر شے کا حکم اس کے قریب کا سا ہوتا ہے تو اس جگہ بھی یہ کھڑا ہونا گویا حکماً بیٹھنا ہی ہے اور زیادہ صحیح قول کے مطابق اگر نچلا دھڑک لے صف سیدھا اور بیٹھ بیٹھ ہی ہو تو وہ بیٹھنے کے قریب شمار ہوگا اور اس صورت میں زیادہ صحیح قول کے مطابق اس پر سجدہ سہو واجب نہ ہوگا اس لئے کہ شرعاً وہ کھڑا ہو نیوالا قرار نہیں دیا گیا اور اگر قیام کے زیادہ قریب ہو تو بجانب قعدہ نہ لوٹنا چاہئے۔ اس لئے کہ وہ اب کھڑے ہونے کے حکم میں ہے اور ایسی صورت میں بالاتفاق اس پر سجدہ سہو کا وجوب ہوگا اور ظاہر مذہب کے مطابق اگر ابھی سیدھا کھڑا نہ ہوا ہو کہ یاد آجائے تو واپس ہو جائے ورنہ واپس نہ ہو۔ رہی وہ حدیث جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور پھر لوگوں کے تسبیح پڑھنے پر بیٹھ گئے تو اسے آپ کے سیدھا کھڑے نہ ہونے پر محمول کریں گے اور یہ جو دوسری حدیث میں ہے کہ آنحضرتؐ نہیں بیٹھے اور لوگوں کو کھڑے ہونیکا اشارہ کیا تو اسے آپ کے سیدھے کھڑے ہو جانے پر محمول کیا جائیگا۔

وَأِنْ سَهِيَ عَنِ الْقَعْدَةِ الْآخِرَةِ فَقَامَ إِلَى الْخَامِسَةِ رَجَعَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ وَالْغَى  
اور اگر قعدہ اخیرہ بھولنے کی وجہ سے پانچویں رکعت کیواسطے کھڑا ہو جائے تو تا وقتیکہ سجدہ نہ کرے قعدہ کی جانب لوٹ آئے  
الْخَامِسَةَ وَسَجَدَ لِلتَّهْوِ وَأِنْ قَبِلَ الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ بَطُلَ فَرَضُهُ وَتَحَوَّلَتْ صَلَاتُهُ نَفْلًا وَ  
اور پانچویں رکعت ترک کرے اور سجدہ سہو کر لے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر نیکی صورت میں فرض باطل ہو جائیگا اور یہ نماز نفل ہو جائیگی اور  
كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَضُمَّ إِلَيْهَا رُكْعَتَا سَادِسَةً وَأِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ شَمَّ قَامَ وَلَمْ يُسَلِّمْ بَطَلَتْ  
اب اس پر لازم ہوگا کہ وہ اس میں چھٹی رکعت ملا لے اور اگر وہ چوتھی رکعت میں بیٹھنے کے بعد کھڑا ہو جائے اور قعدہ اولیٰ خیال کرے تو  
قَعْدَةُ الْأُولَى عَادَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ وَسَلَّمُ وَسَجَدَ لِلتَّهْوِ وَأِنْ قَبِلَ الْخَامِسَةَ  
سلام نہ پھرے تو تا وقتیکہ پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کرے قعدہ کی جانب لوٹے اور سلام پھرے اور سجدہ سہو کر لے اور پانچویں کا سجدہ  
بِسَجْدَةٍ ضَمَّ إِلَيْهَا رُكْعَتَا أُخْرَى وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَالرُّكْعَتَانِ نَافِلَتَانِ وَمَنْ شَاكَ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ  
کر چلنے کی صورت میں چھٹی رکعت مزید ملا لے اور اس کی نماز مکمل ہو گئی اور دو رکعات نفل ہو جائیگی اور وہ شخص جسے اپنی نماز میں شک  
يَدْرَأُ أَتْلَفَ صِلَةَ أُمَّ أَرْبَعًا وَذَلِكَ أَوْلَى مَا عَرَضَ لَهُ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ فَإِنْ كَانَ يَعْرِضُ لَهُ كَثِيرًا  
ہو اور یہ دھیان نہ رہے کہ تین رکعات پڑھیں یا چار اور یہ سہو اسے اول مرتبہ ہو تو نماز دوبارہ پڑھے اور اگر یہ سہو اکثر پیش آتا ہو تو اپنے  
بَنَى عَلَى غَالِبِ طَبْعِهِ إِنْ كَانَ لَهُ ظَنٌّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ظَنٌّ بَنَى عَلَى الْيَقِينِ  
ظن غالب پر عمل پیرا ہو بشرطیکہ غالب گمان ہو ورنہ یقین پر بنا کر لے۔

تشریح و توضیح | وَأِنْ سَهِيَ عَنِ الْقَعْدَةِ الْآخِرَةِ أَلَمْ يَكُنْ يَذْكُرُهَا فَإِنْ كَانَ يَعْرِضُ لَهُ كَثِيرًا

اور وہ سہوا پانچویں رکعت کو واسطے کھڑا ہو جائے تو اسے چاہئے کہ پانچویں رکعت کے سجدے سے قبل قبل بلیٹ آئے اور قعدہ کر کے اور سجدہ سہو کر کے نماز مکمل کر لے۔ واپسی تو اصلاً صلوٰۃ کی خاطر ہے اور سجدہ سہو واسطے کہ اس سے واجب قطعی یعنی قعدہ اخیرہ میں تاخیر ہو گئی اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکنے کی صورت میں عند الاحتمال اس کی فرض نماز باطل ہو جائیگی۔ حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے فرض باطل ہونے کی دلیل یہ قرار دی گئی کہ اس نے فرض مکمل کرنے سے پہلے نفل فعلی کا آغاز کر کے اسے بذریعہ سجدہ مستحکم کیا اور فرض مکمل کرنے سے قبل فرض کے خرد سے اس کا باطل ہونا لازم آئے گا لہذا فرضیت کے باقی نہ رہنے اور اصل نماز کے پلے جانے کے باعث امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اس نماز کے نفل ہو جانیکا حکم فرماتے ہیں پس اس زیادہ رکعت کے ساتھ ایک رکعت مزید شامل کر لے تاکہ نفل طاق نہ رہے اور نہ ملائے کی صورت میں بھی مضائقہ نہیں اس لئے کہ اس نے عمداً اس کی ابتداء نہیں کی۔ علاوہ ازیں اس پر سجدہ سہو بھی واجب ہو گا۔

دائ قعد فی الرابعۃ ثم قائم الخ اور اگر چوتھی رکعت پر قعدہ تو کرے مگر پھول کر کھڑا ہو جائے تو اس صورت میں پانچویں رکعت کے سجدہ سے قبل اگر یاد آئے تو بلیٹ آئے اور سجدہ سہو کرے اور سلام پھیر دے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکنے کی صورت میں ایک رکعت اور شامل کر لے خواہ یہ نماز فجر و عصر و مغرب ہی کیوں نہ ہو۔ اس شکل میں اس کی فرض نماز کی بھی تکمیل ہو جائیگی اور دو رکعات نفل ہوں گی۔ فرض کی تکمیل تو اس واسطے ہو گئی کہ کسی رکن یا فرض کا ترک لازم نہیں آیا محض سلام باقی رہ گیا تھا جو کہ واجب ہے اور اس کی تلائی و تکمیل بذریعہ سجدہ سہو ہو گئی اور ایک رکعت مزید شامل کرینیکا حکم اس واسطے ہے کہ محض ایک رکعت پڑھنا منور ہے۔

فائدہ ضروریہ :- سہو کی صورت اگر پہلی بار پیش آئی ہو تو نماز ہر انیکا حکم ہو گا۔ مسلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ میں مرفوع روایت ہے کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک ہو اور یہ یاد نہ رہے کہ تین رکعات پڑھیں یا چار رکعات تو شک کو دور کرے۔ یقین یعنی اقل رکعات کو اختیار کرو۔ اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مجھے اگر یاد نہ رہے کہ میں نے کتنی نماز پڑھی تو میں لوٹا دوں گا۔ یہ حکم پہلی بار سہو کا ہے۔ یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔

## بَابُ صَلَوةِ الْمَرِيضِ

مريض کی نماز کا ذکر

اِذَا اَعْدَسَ عَلَى الْمَرِيضِ الْقِيَامُ صَلَّيْ قَاعِدًا اَوْ كَعَمَّ وَلَيْسَ جُلْدًا فَاِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ جَبَّ رِيضٍ كَلَّ لَمْ يَكُنْ مُشْكِلًا يَجْعَلُ تَوَدُّهُ يَجْعَلُ رُكُوعًا وَسُجُودًا مَعَهُ نَازِطًا يَجْعَلُ رُكُوعًا وَسُجُودًا مَعَهُ كَرَامًا يَكُنْ اَوْ يَمْنًا وَجَعَلَ السُّجُودَ اخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ وَلَا يَرْفَعُ اِلَى وَجْهِهَا شَيْئًا لَيْسَ جُلْدًا عَلَيْهِ

نہ ہو تو اشارہ کرے اور سجدہ کا اشارہ رکوع کے مقابلہ میں زیادہ بہت کرے اور سجدہ کی خاطر اپنے چہرہ کی جانب کوئی شئی نہ لٹکائے

فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِيعِ الْقَعُودَ اسْتَلْقَ عَلَى تَفَافٍ وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَأَدْوَى بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ  
اور اگر بیٹھ کر نہیں سکے تو چپ لیٹ کر اپنے پیر بجانب قبلہ کر کے رکوع وسجدہ کا اشارہ کرے۔ اور اگر پہلو  
و ران اضطجع علی جنبہا و وجہہا اِلَى الْقِبْلَةِ وَأَدْوَى جَانِبًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِيعِ الْإِيْمَاعَ بِرَأْسِهَا  
پر لیٹ کر منہ قبلہ کی جانب کر کے اشارہ سے نماز پڑھے تو یہ بھی جائز ہے اور اگر اس سے اشارہ بھی ممکن نہ ہو تو نماز  
اَخْرَجَ الصَّلَاةَ وَلَا يَدْعُو بِعَيْنَيْهَا وَلَا بِجَانِبَيْهَا وَلَا بِقَلْبِهَا  
موقوف کر دے اور آنکھوں، مجھوٹوں اور قلب سے اشارہ نہ کرے۔

لغت کی وضاحت :- تعدا، مشکل ہو جائے۔ آوی، اشارہ۔ اخفض، خفض، مرتب سے پست کرنا۔ اخفض، زیادہ پست کرنا۔ روجل، پاؤں۔ وجہا، چہرہ۔ بحاجتہا، ابرو۔ اصل میں تشبیہ کا صیغہ ہے۔ تون اخفات کے باعث گر گیا۔

**تشریح و توضیح** باب صلوٰۃ المریض۔ انسان کے دو حال ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جبکہ صحت میں اور بیمار یوں سے بچا ہوا ہوتا ہے۔ دوسرا یہ کہ اسے کوئی مرض لاحق ہو جائے۔ علامہ قدوریؒ کی حالت صحت کے احکام سے خارج ہو کر اب دوسرا حال بیان فرما رہے ہیں۔ پھر خواہ مرض لاحق ہو یا سہو ہو دونوں کو عارض ہوا کی جگہ جاتا ہے اور اسی کی مابین حکم ہوتا ہے مگر سہو بہ نسبت مرض کے زیادہ پیش آتا ہے اس واسطے صاحب کتاب نے اول سہو کے احکام بیان فرمائے اور مرض کے احکام کا بیان اس کے بعد کیا۔

اذا نحن على المريض ولو اگر بیمار اس قابل نہ رہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے یا کھڑے ہونے پر بیماری میں اضافہ  
یا دیر میں صحت یابی کا قوی خطر ہو تو اسے چاہئے کہ نماز بیٹھ بیٹھ پڑھے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ ٹیک لگا کر اور سہارے  
سے کھڑا ہو۔ اور رکوع و سجود بھی کر کرنا بھی ممکن نہ رہے تو اس صورت میں بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھے اور  
رکوع کے مقابلہ میں سجدہ کے اندر سر زرا زیادہ جھکا ئے تاکہ سجدہ رکوع سے ممتاز ہو جائے اور اگر بیٹھ کر نماز پڑھنا ممکن  
نہ رہے تو قبلہ کی جانب منہ کر کے لیٹ جائے اور گھٹنے کھڑے کر کے اشارہ کے ساتھ نماز پڑھے اس لئے کہ آیت  
کریمہ ید کرو ان اللہ قیاما وقعودا علیٰ جنوبہم کے بار میں حضرت ابن عمر، حضرت جابر اور حضرت عبداللہ بن مسعود  
رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اس کا نزول نماز کے بار میں ہوا یعنی اگر قیام پر قدرت ہو تو نماز کھڑے ہو کر اور قیما  
دشوار ہو تو بیٹھ کر، اور بیٹھنا بھی ممکن نہ ہو تو اپنے پہلوؤں پر لیٹ کر نماز پڑھتے ہیں علاوہ ازیں حضرت عمران بن  
حصینؓ سے روایت ہے کہ انھیں بوا سیر کامرض تھا انھوں نے نماز کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے  
پوچھا تو ارشاد ہوا کہ نماز بحالت قیام پڑھو۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو نماز بیٹھ کر پڑھو اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو لیٹ کر پڑھو۔  
یہ روایت بخاری شریف وغیرہ میں موجود ہے۔ یہ عذر خواہ حقیقی ہو کہ اگر کھڑا ہو جائے تو گر جائیگا اور خواہ حکمی ہو کہ قیام  
کی صورت میں ضرر وازیا در مرض کا قوی اندیشہ ہو۔ نہایہ میں اسی طرح ہے۔

صَلَّاهُ قَاعًا ۱۰۔ یعنی اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے۔ اگر رکوع و سجود پر قدرت نہ ہو تو رکوع و سجود کرے ورنہ اشارہ سے پڑھے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اگر رکوع و سجود پر قادر ہو ورنہ اشارہ سے پڑھے یہ روایت مسند بزار وغیرہ میں ہے۔ بیٹھنے کی کسی خاص ہیئت کی تعیین نہیں بلکہ جس طریقہ سے بیٹھنا ممکن ہو بیٹھ جائے۔ اس واسطے کہ جب بیماری کے باعث نماز کے ارکان ساقط ہو گئے تو اس کی وجہ سے سنتیں تو بدرجہ اولیٰ ساقط ہو جائیں گی۔ امام زفر کے نزدیک اس طریقہ سے بیٹھے جس طرح اندرونِ قعدہ برائے تشہد بیٹھا کر تہا ب خلاصہ اور نجس کے اندر اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے اس واسطے کہ برائے مرض اس طریقہ سے بیٹھنے میں سہولت ہے مگر علامہ شامیؒ کے نزدیک یہ علت مکمل نہیں اس واسطے کہ سہولت تو اسی کے اندر ہے کہ کسی مخصوص ہیئت کی قید نہ لگائی جائے۔

ولا یرفع الی وجہہ شیئاً ۱۱۔ اگر بیمار بذریعہ اشارہ نماز پڑھے تو اس کی پیشانی کی جانب کو بلند چیز سجود کی خاطر نہ اٹھائی جائے۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ مسند بزار میں ابو یوسفؒ میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بیمار کی عیادت کی خاطر تشریف لے گئے تو اسے نیکہ پر نماز پڑھتے دیکھا تو آنحضرتؐ نے وہ نیکہ پھینک دیا پھر اس نے نماز پڑھنے کی خاطر لکڑی لی تو وہ بھی آپؐ نے پھینک دیا اور ارشاد ہوا کہ اگر تجھ میں قوت ہو تو زمین پر نماز پڑھ (سجود کر) ورنہ اشارہ کر اس طرح کہ اپنا سجود رکوع سے ہست کر۔ علامہ نسائیؒ کے نزدیک برائے سجود کوئی چیز اٹھانا تو مکروہ ہے لیکن اگر وہ شیء زمین پر رکھی ہوئی ہو تو اس میں گرفت نہیں۔ اس لئے کہ ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے بوجہ مرض ایک نیکہ پر سجود کرنا اور آنحضرتؐ کا منع نہ فرمانا ثابت ہے۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ سجود کر نیکہ لئے کوئی چتر سامنے نہ رکھے کیونکہ یہ بھی ممانعت کی بنا پر مکروہ تحریمی ہے لیکن اگر نیکہ زمین پر رکھا ہوا ہو اور اس پر سجود کرے تو جائز ہے۔

انحر الصلوۃ ۱۲۔ اگر اشارہ سمجھی اسی دشوار ہو تو تا وقتیکہ طاقت آئے کہ کسی صورت سے ادا کر سکے نماز مؤخر کر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نفس کو بقدر استطاعت ہی مکلف بنایا ہے۔ آنکھ یا بھوؤں یا قلب سے اشارہ کی احتیاج نہیں۔ زیادہ صحیح قول کی مطابقت یہی حکم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایک غیر ظاہر الروایۃ محض بھوؤں سے اشارہ کے جائز ہونے کی ذکر کی گئی ہے۔ امام محمدؒ سے آنکھ سے اشارہ کے جائز ہونیکے بار میں شک اور اشارۃ بالقلب کا عدم جواز روایت کیا گیا ہے اور بھوؤں کے سلسلہ میں کوئی ذکر نہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے مختلف قسم کی روایات ہیں۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے منقول ہے کہ آنکھوں سے پھر بھوؤں اور پھر قلب سے اشارہ درست ہے۔ امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ بھی ان سے اشارہ کو جائز قرار دیتے ہیں مگر جب سر کے ذریعہ اشارہ پر قادر ہو جائے تو لوٹانا ضروری ہے لیکن ظاہر الروایت کی مطابقت یہ عذر اخاف جائز نہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی بیان کیا جا چکا کہ جب رکوع و سجود پر قادر نہ ہو تو سر کے ذریعہ اشارہ کر۔

سوال :- اس ارشاد میں سر کے سوا دوسری چیزوں کی ممانعت موجود نہیں۔

جواب :- دوسری چیزوں کے ذریعہ اشارہ ثابت ہونا چاہئے اور یہ کسی روایت سے ثابت نہیں۔ علامہ قدوریؒ

آخر الصلوٰۃ کے ذریعہ اس جانب اشارہ فرما رہے ہیں کہ نماز کلیۃً معاف نہ ہوگی بلکہ فوری ادائیگی سے عاجز ہونے کی بناء پر مہلت دی گئی ہے اگر احتیاب ہو کر وقت پائے گا تو ان ترک شدہ نمازوں کی قضا لازم ہوگی۔

فَإِنْ قَدَّمَ عَلَى الْقِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَمْ يَلْزِمُهُ الْقِيَامُ وَجَازَ أَنْ يَصْلِيَ  
اگر قیام پر قدرت ہو اور رکوع و سجدہ پر قادر نہ ہو تو اس کے اوپر کھڑا ہونا لازم نہ ہوگا اور بیٹھ کر اشارہ کے ساتھ نماز  
قَاعِدًا يُؤَيِّئُ إِيْمَاءً فَإِنْ صَلَّى الصَّحِيحَ بَعْضَ صَلَوَاتِهِ قَائِمًا شَمَّ حَدَّثَ بِهَا مَرْضًى اَتَمَّهَا  
پڑھنا درست ہوگا اور اگر بحالت تندرستی کچھ نماز پڑھی ہو اس کے بعد کوئی بیماری پیش آگئی تو رکوع و سجدہ کے ساتھ بیٹھ کر  
قَاعِدًا اَيَّرُكَمْ وَيُسْجِدُ وَيُؤَيِّئُ إِيْمَاءً إِنْ لَمْ يَسْتَطِيعِ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ أَوْ مُسْتَلْقًا إِنْ لَمْ  
نماز مکمل کر لے اور اگر رکوع و سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اشارہ کے ساتھ بڑھے اگر بیٹھنا ممکن نہ ہو تو چپٹ لیٹ کر بڑھے اور  
يَسْتَطِيعُ الْقُعُودَ وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا اَيَّرُكَمْ وَيُسْجِدُ لِمَرْضٍ شَمَّ حَمَّ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ قَائِمًا فَإِنْ  
جو شخص بیٹھ کر مرنے کے باعث رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہو پھر تندرست ہو گیا تو کھڑے ہو کر مکمل کرے۔ اگر کچھ  
صَلَّى بَعْضَ صَلَوَاتِهِ بِأَيْمَاءٍ شَمَّ قَدَّمَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ وَمَنْ أَرْنَى  
نماز اشارہ کے ساتھ بڑھے اس کے بعد رکوع و سجدہ پر قدرت ہو جائے تو دوبارہ نماز پڑھے اور وہ شخص جو نمازوں  
عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فَمَادَ وَنَهَا قَضَاهَا إِذَا أَحْيَا وَإِنْ فَاتَتْهُ بِالْأَغْمَاءِ الْكُثْرِ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَقْضِ  
پانچ نمازوں سے کم تک پہنچ رہا ہو تو وہ تندرست ہونے کے بعد ان کی قضا کرے اور اگر بیہوشی کے باعث اس سے زیادہ نمازیں ترک ہوئی ہوں تو قضا نہ کرے

تشریح و توضیح فَإِنْ قَدَّمَ عَلَى الْقِيَامِ اَلَا اگر بیمار شخص کھڑا ہو سکتا ہو مگر وہ رکوع و سجدہ پر قادر نہ ہو  
یا محض سجدہ پر قادر نہ ہو تو ایسے شخص پر قیام لازم نہ ہوگا۔ اسے اختیار ہے کہ خواہ نماز کھڑے  
ہو کر پڑھے اور خواہ بیٹھ کر مگر افضل یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر پڑھے اس واسطے کہ کھڑا ہونا اس لئے لازم ہوتا ہے کہ  
اس کے ذریعہ رکوع و سجدہ ادا کر سکے اور اسے اس قیام پر قدرت نہیں جس کے بعد سجدہ ممکن ہو تو اب قیام ذریعہ  
رکوع و سجدہ نہیں بنا۔ اس واسطے نماز پڑھنے والے کو قیام اور عدم قیام دونوں کا حق حاصل ہوگا۔ پس اگر اس نے کھڑے  
ہو کر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھی تو یہ بھی درست ہے۔ غلط میں اسی طرح ہے مگر واقعات میں لکھا ہے کہ اس کے لئے  
کھڑے ہو کر سجدہ کی واسطے اشارہ کافی نہ ہوگا اور بیٹھ کر پڑھنے کو افضل قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ بیٹھ کر سجدہ کے  
واسطے اشارہ کرنے میں حقیقی سجدے سے زیادہ مشابہت ہے۔ اس کے برعکس کھڑے ہو کر اشارہ سے سجدہ کہ  
اس میں زمین سے بہت بعد ہوتا ہے۔

فَإِذَا صَلَّي الصَّحِيحَ بَعْضَ صَلَوَاتِهِ اَلَا کوئی تندرست شخص کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہا ہو اور دوران نماز کوئی  
مرض پیش آ گیا تو اس صورت میں باقی ماندہ نماز جس طریقہ سے ہو سکے مکمل کر لے یعنی بیٹھنے ہوئے رکوع و سجدہ

کرتے ہوئے یا مع الاشاہ بالیث کہ قابل اعتقاد قول کی مطابقت یہی حکم ہے۔ اس واسطے کہ باقی ماندہ نماز ادائی ہے اور ادائی کی بنا پر اعلیٰ پر درست ہوگی۔ بحر میں اسی طرح ہے مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز دوبارہ پڑھنی چاہئے الحکم میں اسی طرح ہے۔

بنی علیٰ صلواتہا الخ۔ کوئی بیمار بیٹھے بیٹھے رکوع و سجدہ کیساتھ نماز پڑھ رہا ہو کہ نماز کے دوران صحیاب ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ باقی نماز کی اسی پر بنا کر رکے اور کھڑے ہو کر باقی مانع پوری کر لے۔ اور اگر اشارہ کے ساتھ پڑھ رہا ہو کہ سند درست ہو جائے تو بجائے بنا کر کے دوبارہ نماز پڑھے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلی شکل میں بھی دوبارہ نماز پڑھے گا اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے دونوں صورتوں میں بنا کر نماز درست ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ نماز کے اخیر حصہ کا اول پر مبنی ہونا ٹھیک اس طرح ہے جس طرح کہ صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ امام پر مبنی ہوا کرتی ہے۔ لہذا جن شکلوں میں اقتداء درست ہوگی ان شکلوں میں بنا کر کو بھی درست قرار دیں گے اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیٹھنے والے کے پیچھے کھڑے ہو نوالے کی اقتداء درست ہے۔ پس یہ صورت اولیٰ میں بنا کر کو بھی درست قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ اس ذکر کردہ اقتداء کو درست قرار نہیں دیتے رہ گئے امام زفرؒ تو وہ اشارہ کر نوالے کے پیچھے رکوع و سجدہ کر نوالے کی اقتداء کو بھی درست قرار دیتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک دونوں شکلوں میں بنا کر بھی درست ہوگی۔ مگر حدیث شریف کی رو سے امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے قول میں زیادہ قوت ہے۔

ومن اغنیٰ علیہ خمس صلوات الخ۔ ایسا شخص جو پانچ نمازوں یا پانچ نمازوں سے کم تک بیہوش رہے تو اس پر ان نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ تک بیہوش رہا تو اس پر ان نمازوں کی قضاء لازم نہ ہوگی۔ یہ استحسان پر مبنی اور اس کے اعتبار سے حکم ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک نماز کے وقت تک بیہوش رہنے والے پر نماز کی قضاء لازم نہ ہو۔ اس واسطے کہ اس کا عاجز ہونا ثابت ہو گیا اور اس کا بیہوشی کا پانچوں بن کے مشابہ ہو گیا۔ حضرت امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ بیہوشی کا وقت طویل ہو جانے پر قضا نمازوں کی تعداد زیادہ ہو جائے گی اور وہ انکی قضا کے باعث حرج میں مبتلا ہو جائیگا اور مدت کم ہونے کی صورت میں قضا شدہ نمازوں کی تعداد کم ہوگی اور انکی قضا میں کوئی حرج و تنگی پیش نہ آئے گی۔ زیادہ کی مقدار قضا نمازوں کا ایک دن رات سے بڑھ جانا ہے۔ اس لئے کہ وہ مکرر کے زمرہ میں آجائیں گی۔ مروی ہے کہ امیر المومنین حضرت علیؑ چار نمازوں تک بیہوش رہے تو آپ نے ان نمازوں کی قضا فرمائی اور حضرت عمار بن یاسرؓ پر ایک دن رات بیہوشی طاری رہی تو انھوں نے ان نمازوں کی قضا کی۔ حضرت ابن عمرؓ پر ایک دن رات سے زیادہ بیہوشی طاری رہی تو انھوں نے ان نمازوں کی قضا نہیں فرمائی۔

تنبیہ ضروری۔ مذکورہ مسئلہ چار صورتوں پر مشتمل ہے۔ ایک یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ نہ رہی اور اس پر بے ہوشی طاری رہی تو اس شکل میں متفقہ طور پر سب کے نزدیک بیماری کی حالت کی نمازوں کو قضا

کرنا لازم نہ ہوگا۔ دوسری یہ کہ بیماری بے ہوشی کے ساتھ مدت ایک دن رات سے کم رہی یا یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ رہی مگر عقل برقرار رہی اور ہوش و حواس قائم رہے اس شکل میں بالاجماع سب کے نزدیک ان ترک شدہ نمازوں کی قضاء لازم ہوگی۔ تیسری یہ کہ بیماری ایک دن رات سے زیادہ رہی اور عقل و ہوش و حواس برقرار رہے۔ چوتھی یہ کہ بیماری ایک دن رات سے کم رہی اور عقل و ہوش و حواس برقرار نہ رہے۔ ان ذکر کردہ دونوں شکلوں کے درمیان فقہاء کا اختلاف ہے۔ ظاہر الروایت سے قضاء کے لازم ہونیکا پتہ چلتا ہے۔ صاحب ہدایہ اسی کی تصحیح فرماتے ہیں مگر صاحب ہدایہ نجیس اور محققین میں سے قاضی خاں وغیرہ رائج قرار دیتے ہیں کہ قضاء لازم نہ ہوگی۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نماز عند اللہ ہوش و حواس برقرار رہنے پر اور کسی بھی اعتبار سے قدرت ہونے پر عند اللہ معاف نہیں اور اس کی ادائیگی بہر صورت ضروری ہے۔

## بَابُ سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ

(تلاوت کے سجدوں کا بیان)

فِي الْقُرْآنِ أَرْبَعًا عَشَرَ سَجْدَةً فِي آخِرِ الْأَعْرَافِ وَفِي الرُّعْدِ وَفِي النَّحْلِ وَفِي بَنِي إِسْرَءِيلَ وَمَرْيَمَ وَالْأُولَى فِي الْحَجِّ وَالْفُرْقَانِ وَالنَّحْلِ وَالْمَاءِ تَنْزِيلَ وَصَحْمَ السَّجْدَةِ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي ٥٥، اور سورہ مريم میں ٥٦، اور سورہ الحج کا سجدہ اول ١٢٤، اور سورہ الفرقان میں ٨٠، اور سورہ النمل میں ٩٥، اور سورہ وَالتَّجْمِ وَالْإِنْشِقَاقِ وَالْعَلَقِ وَالسَّجْدَةِ وَاجِبٌ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ عَلَى التَّالِيِ وَالسَّامِعِ سِوَا الْمَنْزُومِ فِي ١١، اور سورہ ص میں ١١، اور سورہ حم السجده میں ١٢، اور سورہ النجم میں ١٣، اور سورہ الشقاق میں ١٣، اور سورہ العلق میں ١٣، اور ان جگہوں قَصْدًا سَمَاعَ الْقُرْآنِ أَوْ لَكُمْ يَقْصِدُ

میں سجدہ تلاوت کے خواہے اور سننے والے پر واجب ہیں چاہے قرآن سننے کا قصد کرے یا نہ کرے۔

## تشریح و توضیح

أَرْبَعًا عَشَرَ سَجْدَةً الْإِ - قرآن کریم میں تلاوت کے سجدوں کی تعداد کے بارے میں علماء کے قول مختلف ہیں۔ حضرت ابن المبارک، حضرت لیث، حضرت ابن شریح، حضرت ابن المنذر، حضرت امام احمد، حضرت ابن حبیب مالکی، حضرت ابن وہب اور حضرت اسحق رحمہم اللہ اور اہل مدینہ، انکی تعداد پندرہ بتاتے ہیں۔ ان کی دلیل عمرو بن العاص کی یہ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں قرآن شریف کے پندرہ سجدے پڑھائے۔ مگر اس روایت کو ضعیف قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ اس کے سلسلہ سند میں دو راوی



یعنی حارث بن سعید کلابی اور عبداللہ بن منین مجہول شمار ہوتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ انکی کل تعداد چودہ ہے حضرت امام شافعیؒ کا جدید قول اور حضرت امام احمدؒ کا ایک قول ایسا ہی ہے۔ غدا الاحاف بھی ان سجدوں کی کل تعداد چودہ ہے۔ فرق محض یہ ہے کہ احافؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں محض ایک سجدہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت سفیان ثوریؒ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک سورۃ الحج میں دو سجدے ہیں۔ علاوہ ازیں غدا الاحاف سورۃ ص میں بھی سجدۃ تلاوت ہے اور ان کے نزدیک سورۃ ص میں سجدۃ تلاوت نہیں۔ انکا استدلال ابوداؤد شریف میں مروی حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول ہے کہ سورۃ ص مواضع سجدہ میں سے نہیں اور احاف کا استدلال ابوداؤد، بیہقی، دارمی اور دارقطنی و حاکم میں مروی حضرت ابوسعید خدریؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر سورۃ ص کی تلاوت فرمائی اور پھر آیت سجدہ پر سونچے تو اتر کر سجدہ فرمایا اور لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ سجدہ کیا۔ علاوہ ازیں نسائی شریف میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ ص میں سجدہ کیا اور فرمایا کہ اللہ کے نبی داؤد نے توبہ کا سجدہ کیا اور ہم سجدہ شکر کرتے ہیں۔ درایہ میں حافظ ابن حجر اس روایت کے بارہیں فرماتے ہیں کہ اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ حضرت ابو ثور کہتے ہیں کہ سجدوں کی کل تعداد چودہ ہی ہے مگر سورۃ النجم میں سجدہ نہیں۔ مالکیہ سجدوں کی کل تعداد گیارہ بتاتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح کا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک سورۃ النجم، سورۃ الانشقاق اور سورۃ علق میں سجدہ نہیں اور یہ دلیل میں حضرت ابوالدرداءؓ کی روایت پیش کرتے ہیں۔ ابن ماجہ و ترمذی نے اس کی تخریج فرمائی مگر یہ روایت قطعاً ضعیف ہے۔ ابوداؤد کے نزدیک اس کی سند بالکل ناقابل اعتماد ہے۔ علامہ ترمذیؒ اس روایت کی تخریج کے بعد کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور یہ صرف سعید بن ابی ہلال نے عمرو الدمشقی سے روایت کی ہے۔ عمرو الدمشقی نے اس کی روایت اس طرح کی ہے کہ میں نے خبر دیئے والے سے سنا اس نے مجھے خبر دی۔ اول تو عمرو الدمشقی ہی مجہول ہے علاوہ ازیں جس شخص سے انھوں نے روایت کی وہ بھی مجہول ہے۔ رہی ابن ماجہ کی روایت تو اس کے راوی عثمان بن نائد کے بارے میں ابن حبان لا یصح بہ فرماتے ہیں اور ابن عدی اسے واپسی قرار دیتے ہیں۔

فی آخر الاعراف الا۔ ان سجدوں کے سلسلہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ سورۃ اعراف میں "ولہ یسجدون" پر سجدہ واجب ہے۔ اور سورۃ رعد میں "وللہ یسجدون فی السموات" پر سجدہ واجب۔ اور سورۃ نحل میں آیت کے ختم "ولیفعلون یاؤمرون" پر سجدہ واجب اور سورۃ بنی اسرائیل میں یخرون للاذقان" پر سجدہ واجب اور سورۃ مریم میں سجدہ اوکبیا" پر سجدہ واجب اور سورۃ حج میں سجدہ اولیٰ اٰلم تر ان اللہ یسجد" آیت کے ختم پر سجدہ واجب اور سورۃ فرقان میں "واذا قیل لهم اسجدوا للرحمن" پر سجدہ واجب اور سورۃ النمل میں "رب العرش العظیم" پر سجدہ واجب اور سورۃ نجم السجدہ میں "وہم لا یتکبرون" پر سجدہ واجب اور سورۃ ص میں "لزلقی وحسن ناب" پر سجدہ واجب اور سورۃ النجم میں فاسجدوا للہ واعبدوا" پر سجدہ واجب اور سورۃ الانشقاق

میں واذا قرأ علیہم آیت کے ختم پر سجدہ واجب اور سورہ العلق میں واسجدوا قریب پر سجدہ تلاوت واجب ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سورہ حم السجدہ ان کنتم ایاه تعبدون پر اور سورہ ص میں فخر الکناذ اناب پر سجدہ تلاوت واجب ہے۔

فائدہ ضروریہ۔ جو ہر نہرو کے مصنف فرماتے ہیں کہ ان چودہ سجدوں کو یعنی ازما تا ملا اور ملا کو فرض قرار دیا گیا اور رک، ملا اور ملا یہ سجدے واجب قرار دیئے گئے اور سب سے چار سجدے یعنی ۱۵، ۱۳، ۱۱، ۹ یہ سنون ہیں اور علامہ قدوریؒ کی اس عبارت والسجد واجب فی ہذہ المواضع کے تحت لکھتے ہیں کہ ان ساری جگہوں میں سجدہ علی طور پر واجب ہے اعتقاد اس نہیں۔

والسجد واجب الخ۔ عند الاحناف ذکر کردہ جگہوں میں علی طور پر سجدہ واجب ہے۔ اس واسطے کہ سجدہ کی ساری آیات سے سب کے وجوب کی نشان دہی ہو رہی ہے۔ کیونکہ سجدہ کی آیات تین قسم کی ہیں۔ اول وہ آیات جن میں صراحت کے ساتھ اس پر اور اس کا قاضی وجوب ہے۔ دوسری وہ جن میں انبیاء علیہم السلام کے فعل کا ذکر کیا گیا اور انبیاء علیہم السلام کی اقتدار لازم ہے۔ تیسری وہ جن کے اندر سجدہ نہ کرنی والوں کی مذمت فرمائی گئی اور مذمت کا مستحق واجب ترک کرنیکی بنا پر ہوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت میں ہے کہ جب ابن آدم آیت سجدہ پر سجدہ کرتا ہے تو شیطان رو کر الگ ہوتا ہوا کہتا ہے اشوس ابن آدم کو سجدہ کا حکم کیا گیا اور وہ سجدہ کر کے جنت کا مستحق ہو گیا اور مجھے سجدہ کا حکم کیا گیا اور انکار کر کے دوزخ کا مستحق ہوا۔ ائمہ ثلاثہ سجدہ کو سنت فرماتے ہیں۔ انکی دلیل بخاری و مسلم میں حضرت زید بن ثابتؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے نبیؐ کے سامنے تلاوت کی اور آنحضرتؐ نے سجدہ نہیں کیا مگر اس کا جواب یہ دیا گیا کہ فوری طور پر نہ کرنے سے یہ سجدہ کے واجب ہونیکے نفی نہیں ہوتی اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت آپؐ نے کسی سبب سے سجدہ نہ کیا۔ ابو داؤد شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے آنحضرتؐ کا یہ معمول منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے تلاوت فرماتے اور جب آیت سجدہ آتی تو سجدہ فرماتے اور ہم آپؐ کیسا سجدہ کرتے۔

فاذا تلا الامام آیت السجدة سجد لها وسجد المأموم معها فان تلا المأموم له اور امام سجدہ کی آیت پڑھے تو وہ سجدہ کرے اور مقتدی بھی اس کے ہمراہ سجدہ کرے اور اگر مقتدی نے سجدہ کی آیت یلزم الامام ولا المأموم السجود وان سمعوا هم فی الصلوة آیت السجدة من رجل ليس پڑھی تو نہ امام پر سجدہ واجب ہو گا اور نہ مقتدی پر اور اگر لوگ نماز کے اندر سجدہ کی آیت ایسے شخص سے سنیں جو انکے معهم فی الصلوة لم یسجدوها فی الصلوة وسجدوها بعد الصلوة فان سجدوها فی الصلوة بہراہ نمازیں نہ ہو تو وہ اندرون نماز سجدہ نہ کریں اور بعد نماز سجدہ کریں۔ اگر وہ نماز میں سجدہ کر لیں گے تو کافی نہ ہو گا لکم تجزؤہم و لکم تفسد صلواتہم ومن تلا آیت سجدہ خارج الصلوة ولم یسجد لها مگر انکی نماز فاسد بھی نہ ہوگی۔ اور جو شخص خارج نماز آیت سجدہ پڑھے اور ابھی سجدہ نہ کیا ہو کہ نماز کا

حَتَّى دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَا هَا وَسَجَدَ أَجْزَأَتُهُ السَّجْدَةَ عَنِ التَّلَاوَتَيْنِ وَإِنْ تَلَاهَا فِي  
 آغَاذِ كَرَمِهِ اِدْر پھر وہی آیت پڑھ کر سجدہ کرے تو یہ سجدہ دو تلاوتوں کیواسطے کافی ہوگا اور اگر خارج نماز  
 غَيْرِ الصَّلَاةِ فَسَجَدَ هَا ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَا هَا سَجَدَ هَا ثَانِيًا وَلَمْ يُجِزْهُ السَّجْدَةُ  
 آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ کرے اس کے بعد نماز کی ابتداء کرے اور اسی آیت کی تلاوت کرے تو اب دوبارہ سجدہ  
 الْأُولَى وَمَنْ كَثَّرَ تِلَاوَةً سَجَدَةً وَاحِدَةً فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَجْزَأَتُهُ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ وَمَنْ  
 کرے اس کیواسطے پہلا سجدہ کافی نہ ہوگا اور جو شخص بار بار آیت سجدہ ایک ہی مجلس میں تلاوت کرے تو اس کے لئے محض ایک سجدہ  
 أَرَادَ السَّجْدَةَ كَثْرًا وَلَمْ يَزِدْهُمُ يَكُنْ لَهُ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ وَلَا تَشْهَدُ عَلَيْهِ وَلَا سَلَامَ  
 کافی ہوگا اور جس کا ارادہ سجدہ تلاوت کا ہو وہ پانچ احکامات بغیر تفسیر کے اور سجدہ کرے اور تفسیر کہتے ہوئے سر اٹھائے اور پھر تشهد واجب اور سلام

## تشریح و توضیح

فَإِنْ تَلَا الْمُأَمُّومَ الْكَوْنِيَّ مُقْتَدِي اِگر اندرون نماز سجدہ کی آیت پڑھے تو امام ابو حنیفہ  
 اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ امام اور مقتدی میں سے کسی پر بھی سجدہ واجب نہ ہوگا۔ نہ  
 نماز کے اندر واجب ہوگا اور نہ نماز سے فراغت کے بعد۔ امام محمد کے نزدیک ان پر نماز سے فراغت کے بعد  
 سجدہ واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ سجدہ کا سبب یعنی تلاوت تو ثابت ہو چکی اور نماز کے اندر اس کا لزوم اس واسطے  
 نہیں ہوا کہ قلب موضوع نہ ہو۔ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مقتدی کیونکہ شرعی طور پر قراوت سے روکا  
 گیا ہے اور روکے گئے کے کوئی کام کرنے پر کوئی حکم مرتب نہیں ہوتا اس واسطے سجدہ واجب نہ ہوگا۔

وَإِنْ سَمِعُوا هُمْ فِي الصَّلَاةِ الْإِمَامَ يَزِيدُ مَنْ تَلَا هَا سَجْدَةً سَجْدَةً سَجْدَةً سَجْدَةً سَجْدَةً سَجْدَةً سَجْدَةً سَجْدَةً سَجْدَةً سَجْدَةً  
 کے بعد سجدہ کرنا چاہئے اس سے قطع نظر کہ وہ سننے والا امام ہو یا مقتدی۔ نماز کے اندر اس واسطے سجدہ نہ کرے کہ اس  
 آیت کا اگرچہ اس کا سننا نماز کے افعال میں سے نہیں لیکن سبب یعنی تلاوت متحقق ہونیکے باعث اس پر سجدہ کرنا واجب  
 ہے۔ اگر نماز سے فارغ ہو کر سجدہ کرنے کے بجائے نماز کے اندر ہی سجدہ کرے تو سجدہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ وجہ یہ  
 ہے کہ یہ ادائیگی ناقص ہے اور ناقص ادا ہونیوالی چیز کا اعادہ لازم ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بعد نماز دوبارہ سجدہ  
 کرنا لازم ہوگا اور سجدہ کیونکہ منجز افعال صلوٰۃ کے ہے اس واسطے امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک  
 نماز فاسد ہونیکا حکم نہ ہوگا۔ "نادر" میں لکھا ہے کہ اس صورت میں نماز فاسد ہو جائیگی۔ امام محمد بھی فرماتے  
 ہیں مگر زیادہ صحیح قول امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کا ہے۔

وَمَنْ تَلَا آيَةَ سَجْدَةٍ خَارِجَ الصَّلَاةِ الْإِمَامَ اِگر کوئی خارج صلوٰۃ سجدہ کی آیت پڑھے اور سجدہ نہ کرے حتیٰ کہ  
 کسی فرض یا نفل نماز کی ابتداء کرے اور وہی سجدہ کی آیت نماز میں پڑھ کر سجدہ کرے تو سجدہ اولیٰ بھی ادا  
 ہو جائیگا خواہ پہلے سجدہ کی نیت نہ بھی کرے۔ اور اگر اندرون نماز یہ آیت پڑھنے سے قبل سجدہ کر چکا ہو تو  
 از سر نو سجدہ کرے اسلئے کہ مجلس بدل چکی اور غیر نماز والے سجدہ سے نماز کا سجدہ قوی ہے پس اس سجدہ کو سجدہ اولیٰ کے تابع  
 قرار نہ دیں گے۔

## بَابُ صَلَوةِ الْمَسَافِرِ

(صلوة مسافر کا بیان)

السَّفَرُ الَّذِي يَتَغَيَّرُ بِهِ الْأَحْكَامُ هُوَ أَنْ يَقْصِدَ الْإِنْسَانُ مَوْضِعًا بَيْنَ مَوْضِعَيْنِ الْمَقْصِدُ مَسِيرًا  
جس سفر سے احکام میں تغیر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آدمی ایسے مقام کا قصد کرے کہ اس مقام اور اس مقام کے درمیان تین روز  
ثلاثة ایام بسیر الابل و مشی الاقدام ولا معتبر فی ذلک بالسیر فی الماء  
کی مسافت اونٹ اور پاپیادہ کی رفتار سے ہو اور اس میں دریا کی رفتار معتبر نہ ہوگی۔

### تشریح و توضیح

بَابُ صَلَوةِ الْمَسَافِرِ۔ جہاں تک تلاوت اور سفر کا تعلق ہے دو نوز ہی عارضی ہیں مگر  
اصل تلاوت کے اندر یہ ہے کہ وہ عبادت ہے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ اگر باندھ دیا جائے  
کی خاطر ہو تو عبادت شمار نہ ہو اور اندرون سفر اصل کے اعتبار سے اباحت ہے اگرچہ وہ برکت فتح وغیرہ ہے  
تو اسے عبادت کے زمرے میں داخل قرار دیا جاتا ہے۔ تو جو چیز اصل کے لحاظ سے عبادت ہو اس کی امر  
مباح پر توقیت اور اس کا مباح سے مقدم ہونا بالکل عیاں۔ یہی وجہ ہے کہ پہلے تلاوت کا ذکر کیا گیا اور  
اس کے بعد احکام سفر کا بیان صاحب کتاب نے شروع فرمایا۔

(السفر الذي لا)۔ سفر۔ نقر اور ضرب سے سفر و سفارۃ۔ باعتبار لغت اس کے معنی لوگوں میں صلح کرانے اور  
روشن ہونیکے آتے ہیں۔ السفر، مسافت کو طے کرنا۔ عزوب آفتاب کے کچھ بعد کا وقت۔ جمع اسفار سفر سفر  
سفر کے لئے روانہ ہونا۔ سفر المرآة، عورت کا چہرہ کھولنا۔ بذریعہ سفر کیونکہ اخلاق انسان کا اظہار ہوتا ہے یا اس  
کے ذریعہ زمین کا حال عیاں ہو کر تاکہ اس واسطے اسے سفر کہا جاتا ہے۔ پھر جس سفر کے ذریعہ شرعی احکام میں  
تغیر ہوتا ہے وہ اتنی مسافت کے قصد کا نام ہے جس کے طے ہونے کے لئے عادتہ تین روز و شب کی مدت درکار  
ہو۔ وہ اونٹ کی رفتار ہو یا پاپیادہ شخص کی اور دن بھی وہ معتبر ہوگی جو اس ملک کے سب سے چھوٹے شمار  
ہوتے ہوں۔ مثال کے طور پر یہاں سردی کے دن، علاوہ ازیں ہر دن از صبح تا زوال ہر منزل پر آرام کرتے  
ہوئے تین روز و شب کی مسافت کا طے کیا جانا معتبر ہوگا۔ بعض فقہاء شرعی سفر کا اندازہ چھتیس ہزار  
قدم یعنی تین فرسخ کے ذریعہ کرتے ہیں اس لئے کہ ایک فرسخ میں تین میل ہوتے ہیں ایک میل میں بارہ  
ہزار قدم۔ بعض فقہاء سفر کی مقدار پندرہ، بعض اکیس اور بعض دس فرسخ قرار دیتے ہیں۔ ہدایہ کی شرح "دوایہ"  
میں اشارہ فرسخ پر فتویٰ ہے۔ اور صاحب مجتبیٰ تحریر فرماتے ہیں کہ خواندہم کے اکثر و بیشتر ائمہ پندرہ فرسخ پر فتویٰ  
دیتے ہیں۔ صاحب ہدایہ ان سارے قولوں کو ضعیف قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دراصل قصر کا انحصار ایسی  
مسافت پر ہے جو واسطہ درجہ کی رفتار سے تین دن میں طے ہوتی ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا اندازہ

دور دراز اور ایک قول کے مطابق ایک روز و شب ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس کا اندازہ چار برید ہے۔ یعنی میل کے اعتبار سے اڑتالیس میل اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا اندازہ دو روز مکمل ہیں اور تیسرے دن کا اکثر فائدہ ضروریہ۔ سفر میں دوام معتبر ہیں (۱) ارادہ و نیت سفر (۲) شہر سے باہر نکلتا۔ لہذا اگر کوئی بلانیت سفر شہر سے باہر نکل جائے یا مسافت سفر سے کم کا قصد کرے تو شرعی سفر نہ ہو گا۔ بنایہ میں اسی طرح ہے۔

وَفَرْضُ الْمَسَافِرِ عِنْدَنَا فِي كُلِّ صَلَاةٍ رُبَاعِيَّةٍ رَكَعَتَانِ وَلَا تَجُوزُ لَهُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهَا فَإِنْ صَلَّاهُ  
أَوْ مَسَافِرُ فِي فَرْضِ نَازِ عِنْدَ الْأَخَافِ هَرْجَارِ رَكَعَاتٍ وَالِي نَازِ مِنْ دُورِ رَكَعَاتٍ هِيَ أَدْرَاسٌ سَ زِيَادَةُ ثَرْعَا اسْكَ وَا سَلَطَ جَائِزُ نَهْنِ هِمْ  
أَرْبَعًا وَقَدْ قَعْدَ فِي الثَّانِيَةِ مَقْدَرُ ارْتِشَادِ أَجْزَأَتِهِ الرَكَعَتَانِ عَنْ فَرْضِهَا وَكَانَتْ الْأَخْرَاجُ أَنْ  
أَكْرَاسُ نَ جَارِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ أَوْ قَعْدَةُ ثَانِيَةِ مِنْ تَشْهَدِ كِي مَقْدَرُ بَيْتِهِ كِيَا تَوَاسُ كِي دُورِ رَكَعَاتِ سَ اسْكَافِزِ ادا هُوَ جَائِزُ ادا وَثَرْعِي كِي دُورِ رَكَعَاتِ  
لَهُ نَافِلَةٌ وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ مَقْدَرُ ارْتِشَادِ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ وَمَنْ خَرَجَ مَسَافِرًا  
اسْكَ لَ نَ فَلَ بِنِ جَائِزُ ادا وَ قَعْدَةُ ثَانِيَةِ مِنْ مَقْدَرِ تَشْهَدِ نَ بَيْتُهُ هُوَ تَوَاسُ كِي نَازِ بَاطِلُ هُوَ جَائِزُ ادا وَ قَعْدَةُ سَفَرِ بَاطِلُ وَ تَشْهَدِ نَ  
صَلَّاهُ رَكَعَتَيْنِ إِذَا فَارَقَ بَيُوتَ الْمَصْرِ وَلَا يَزَالُ عَلَى حُكْمِ الْمَسَافِرِ حَتَّى يَنْوِيَ الْإِقَامَةَ فِي  
كِي آبَادِي سَ نَكَلَتَ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِي سَ ادا تَوَاقُفِ كِي كِي شَهْرِ هِي پَنْدَرَه دُنِ يَزِيدَه مَطْهَرُ كِي نِيَتِ نَ كَرِ سَ مَسَافِرِي رَ سَ كَا ادا  
بَلَدًا خَمْسَةً عَشَرَ يَوْمًا فَصَاعِدًا أَوْ لَزِمَهُ الْإِقَامُ فَإِنْ نَوِيَ الْإِقَامَةَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ  
خِيَتِ اقامتِ كَرِ سَ پَرِ پُورِي نَازِ پُرْهَاضَا لَازِمُ هُوَ لَ ادا پَنْدَرَه دُورِ سَ كَمِ مَطْهَرُ كِي نِيَتِ كَرِ سَ پَرِ پُورِي نَازِ پُرْهَاضَا لَازِمُ هُوَ لَ ادا پَنْدَرَه دُورِ سَ كَمِ مَطْهَرُ  
لَمْ يَتِمَّ وَمَنْ دَخَلَ بَلَدًا أَوْ لَمْ يَنْوِ يَقِيمْ فِيهَا خَمْسَةً عَشَرَ يَوْمًا وَإِنَّمَا يَقُولُ عِنْدَ الْخُرُوجِ  
ثَرْعِي سَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا  
أَوْ بَعْدَ عِيدٍ أَخْرَجَ حَتَّى يَبْقَى عَلَى ذَلِكَ سِتِينَ صَلَّاهُ رَكَعَتَيْنِ وَإِذَا دَخَلَ الْعَسْكَرَ فِي أَرْضِ الْحَرْبِ  
بَرَسَ كَمَدَ جَائِزُ تَوَدَّ دُورِ رَكَعَاتِ پُرْهَاضَا لَازِمُ هُوَ لَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا  
فَنَوَى الْإِقَامَةَ خَمْسَةً عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَإِذَا دَخَلَ الْمَسَافِرُ فِي صَلَاةِ الْمَقِيمِ  
كَرِ سَ بِي ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا  
مَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ أَمَّا الصَّلَاةُ وَإِنْ دَخَلَ مَعْمًا فِي ثَانِيَةِ لَمْ تَحْزَ صَلَاتُهُ خَلْفَهُ وَإِذَا  
ثَرْعِي سَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا  
صَلَّاهُ الْمَسَافِرُ بِالْمَقِيمِينَ صَلَّاهُ رَكَعَتَيْنِ وَسَلَّمْ ثُمَّ الْمُقِيمُونَ صَلَّاهُ تَحْتَهُمْ وَيُسَبِّحُ لَهُ إِذَا اسْلَمَ  
شَخْصِ مَقِيمِينَ كُو نَازِ پُرْهَاضَا لَازِمُ هُوَ لَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا  
أَنْ يَقُولَ لَهُمْ أَتَمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفَرٌ  
يَكُنْ بَابُ عَيْتِ اسْتِجَابِ هِي كَمِ مَسَافِرِ هِي آدَمِ لُوكِ ادا پَرِ پُورِي نَازِ پُرْهَاضَا لَازِمُ هُوَ لَ ادا وَ تَشْهَدِ كِي شَهْرِ هِي دُورِ رَكَعَاتِ ثَرْعِينَ ادا

نفت کی وجہ سے۔ اتمام، مکمل کرنا، پوری چار رکعات پڑھنا۔ ستین۔ سنت کی جمع، برس۔ العسکر، لشکر  
جمع عساکر، ہر چیز کا بہت۔ کہا جاتا ہے انجلیت عنہ عساکر الہم، دُعا کی کثرت اس سے دور ہوگئی،

تشریح و توضیح | وفرض المسافر الخ۔ عند الاحاث ہر چار رکعات والی فرض نماز میں مسافر پر دو رکعات  
فرض ہیں۔ صحابہ کرام میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت

ابن عباس، حضرت جابر رضی اللہ عنہم اور علامہ نووی، وبنو وخطابی کے قول کے مطابق اسلاف میں اکثر و بیشتر علماء  
اور فقہاء اصرار یہی فرماتے ہیں۔ احاث کا مسئلہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ  
نماز (اول)، دو رکعات فرض کی گئی۔ پس سفر میں وہی دو رکعات برقرار رہیں اور قصر و مقیم ہونے کی صورت میں  
ان پر اضافہ ہو گیا (چار ہو گئیں) یہ روایت بخاری و مسلم میں موجود ہے اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ  
اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی کی زمانی حضر میں چار رکعات اور سفر میں دو رکعات فرض کیں۔ نسائی اور ابن ماجہ میں  
حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ سفر کی دو رکعات ہیں اور نماز عید اضحیٰ کی دو رکعات ہیں اور نماز فطر کی دو رکعتیں ہیں اور  
نماز جمعہ کی دو رکعتیں ہیں مکمل بلا قصر کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی۔ دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے  
مرفوع روایت ہے کہ سفر کے اندر نماز پوری پڑھنے والا حضر میں قصر پڑھنے والے کی طرح ہے۔ حضرت امام شافعیؒ  
حضرت امام احمدؒ اور ایک قول کے مطابق حضرت امام مالکؒ قصر کو رخصت قرار دیتے ہیں۔ اور چار رکعتیں پڑھنے کو افضل  
فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ یہ مقدم ہے جو اللہ نے تمہیں عطا فرمایا  
ہے تو اس کا صدقہ قبول کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس میں قبول کا امر واجب کیواسطے ہے کہ اس کے بعد  
شرعی طور پر بندہ کو لوٹانے کا حق نہیں رہتا اور اتمام کا درست ہونا اس نفی کا لوازم ہے۔

فان صلیہ اربعاً الخ۔ اگر کسی مسافر نے دو رکعات کے بجائے چار رکعات پڑھیں اور اس نے قعدہ اولیٰ کیا تو اس کی  
فرض نماز پوری ہو جائیگی اور یہ دو رکعات نفل شمار ہوں گی مگر قصد اس طرح کرنا مذموم ہے۔ اس لئے کہ اس  
صورت میں چار خرابیوں کا زدم ہو گا (۱) سلام کے اندر تاخیر (۲) واجب قصر کو ترک کرنا (۳) نفل کی بجائے تحریمہ کا چھوڑنا۔  
۴) نفل کا فرض کے ساتھ ملانا۔ اور مسافر قعدہ اولیٰ نہ کرے تو فرض قعدہ کو ترک کر نیکیہ باعث مسافر کی فرض نماز  
باطل ہو جائیگی۔

ومن خرج مسافراً الخ۔ قصر کا آغاز اسی وقت سے ہو جاتا ہے جبکہ مسافر اپنی جگہ سے نکل کر شہروں کی آبادی  
سے آگے بڑھ جائے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے مدینہ طیبہ میں نماز ظہر  
کی چار رکعات پڑھیں اور پھر ذوالحلیفہ میں عصر کی دو رکعات۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے  
اس کے بعد مسافر مسلسل نماز قصر ہی پڑھتا رہے گا حتیٰ کہ وہ سفر کی مدت مکمل کرنے سے قبل وطن لوٹ آئے یا دوسری  
جگہ پندرہ روز یا پندرہ روز سے زیادہ قیام کی نیت کر لے۔ مگر شرط یہ ہے کہ نہ نیت میں کسی طرح کا تردد ہو اور نہ  
کسی کے تابع ہو۔ اس لئے کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب تم کسی

شہر میں بحیثیت مسافر آؤ اور وہاں پندرہ روز قیام کا قصد ہو تو نماز پوری پڑھو اور اگر اتنے قیام کا قصد نہ ہو تو قصر کرو۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک اگر بارہ دن قیام کی نیت ہو تو پوری نماز پڑھے گا۔ ابن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ انیس دن سے کم ٹھہرنیکی نیت ہو تو قصر کرے اور اس سے زیادہ ٹھہرنیکا ارادہ ہو تو پوری پڑھے گا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چار دن ٹھہرنیکی نیت ہو تو پوری پڑھے۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ دوران سفر نماز میں قصر رخصت ہے یا عزیمت۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسافر پر چار رکعات فرض ہیں اور قصر رخصت ہے۔ اور اخناف اس طرف گئے ہیں کہ مسافر کے حق میں دو رکعتیں فرض ہیں اور قصر عزیمت ہے۔ پس امام شافعیؒ کے نزدیک اتمام اور قصر دونوں جائز ہیں اور افضل اتمام ہے اور اخناف کے نزدیک قصر کرنا مسافر پر ضروری ہے لہذا اگر وہ چار رکعات پڑھے گا تو گناہگار ہوگا۔

واذا دخل المسافر في صلوة المقيم الخ۔ اگر کوئی مسافر وقت کے اندر کسی مقيم کی اقتدار کرے تو اس کا اقتدار کرنا درست ہے۔ اور اس صورت میں وہ مقيم کے اتباع کے باعث پوری چار رکعات پڑھے گا مگر اقتدار کے درست ہونے کے لئے نماز کے ادا وقت کا ہونا ناگزیر ہے۔ اگر وقت نکلنے کے بعد مسافر مقيم کی اقتدار کرے گا تو اقتدار درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وقت نماز گزرنے کے بعد مسافر کے فرض میں تغیر نہ ہوگا۔ اور اگر صورت اس کے برعکس ہو یعنی مقيم نے مسافر کی اقتدار کی تو یہ اقتدار خواہ وقت کے اندر ہو یا وقت کے بعد دونوں صورتوں میں اقتدار درست ہوگی اور مسافر دو رکعات پڑھے اور سلام پھیر دیگا اور مقيم اپنی نماز کا اتمام کرے گا۔ اگر امام مسافر ہو اور مقتدی مقيم ہوں تو اسے چاہئے کہ دو رکعات پر سلام پھیرنے کے بعد یہ کہدے کہ میں مسافر ہوں اس لئے آپ لوگ اپنی نماز پوری کر لیں۔ اس طرح کہنا مستحب قرار دیا گیا ہے تاکہ کوئی مقتدی کسی طرح کے خلجان میں مبتلا نہ ہو۔

وَاِذَا دَخَلَ الْمَسَافِرُ مَصْرَهُ اَتَمَّ الصَّلَاةَ وَاِنْ لَمْ يَنْوَ اِلَا قَامَةً فِيْهَا وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطْرٌ  
وَرَجَسٌ وَفَتٍ سَافِرٍ بِنِيَّ شَهْرٍ اَيُّ تَوَابٍ نَازِ بِوَرِيْطٍ اَرْجُوْا قِيَامَ كِي نِيَّتٍ نَهِيْ هُوَ - اِدْرَجَسٌ كَا اِيَكٍ دَلْنِ هُوَ اِدْرَدِه  
فَانْتَقَلَ عَنْهُ وَاَسْتَوَطَنَ غَيْرُهُ ثُمَّ سَافَرَ فَدْخَلَ وَطَنَهُ الْاَوَّلَ لِهَيْتَمُ الصَّلَاةِ وَاِذَا نَوَى  
اِسْجَلَهُ سَنَتَقَلَ هُوَ كَرْدُوسِ مَقَامِ كُو دَلْنِ نَلِ اِسْ كِ بَدِ سَفَرِ كِ كِ دَلْنِ اَوَّلِ مِيْنِ اَتَيْ قَوَاتِمِ صَلَاةٍ نَهِيْ كَرِيْ - اِدْر اَرْجَسُ اَفَر  
الْمَسَافِرُ اِنْ يَقِيْمُ بِمَكَّةَ وَمَنْ اَحْمَسَةُ حَشَرُ يَوْمًا لِهَيْتَمُ الصَّلَاةِ وَ الْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلَاةَيْنِ لِلْمَسَافِرِ  
مَكْرُوهٌ اِدْر مِيْنِ مِيْنِ بِنْدِه دَلْنِ قِيَامِ كِي نِيَّتٍ كَرِيْ تُوْدِه اَتَامِ صَلَاةٍ نَهِيْ كَرِيْ اِدْر سَافِرِ كِيْلِيْ دِرْسْتِ مِيْ كَرْدِه دَوْنِ مَازِلِ كُو دَلْنِ  
يَجُوْزُ فَعَلًا وَلَا يَجُوْزُ وَتَتَا وَتَجُوْزُ الصَّلَاةُ فِي سَفِيْنَةٍ قَاعِدًا اَعْلَى كُلِّ حَالٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ  
نَهِيْنِ فَعَلًا اَكْثَرُ كَرِيْ - اِدْر اِمَامِ الْاَوْحِيْفَةِ كِ نَزْدِيَكِ نَازِ كَشْتِيْ مِيْنِ بِيْطُوْ كِ بِهَرِ صَوْرَتِ جَانِزِ بِهَرِ اِدْر اِمَامِ اَبُو سَعْدٍ اِدْر اِمَامِ اَبُو  
وَعِنْدَ هَمَّا لَا يَجُوْزُ اِلَّا بَعْدَهَا وَمَنْ فَاَتَتْ صَلَاةٌ فِي السَّفَرِ قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ كَعَتَابِيْ  
نَزْدِيَكِ بَلَا عَذْرَ جَانِزِ نَهِيْنِ - اِدْر جِسْ نَخْسِ كِي نَازِ دُوْرَانِ سَفَرِ تَرْكِ هُوْغِيْ هُوَ تُوْدِه حَضَرِيْنِ دُوْ هِي رَكَاتِ كِي قَضَاءِ



وَمَنْ فَاَتَتْهُ هَكَوْلَةٌ فِي الْحَضَرِ قَضَاهَا فِي السَّفَرِ أَرْبَعًا وَالْعَاصِي وَالْمُطْعِمُ فِي السَّفَرِ فِي  
 کرے اور جس شخص کی نماز سفر میں ترک ہوئی ہو وہ سفر میں چار رکعات کی قضا کرے۔ اور گناہگار و طین کا حکم سفر کی حیثیت  
 التَّخَصُّصُ سَوَاءٌ  
 میں یکساں ہے۔

**لغت کی وضاحت**۔ استوطن۔ وطن بطن۔ اقامت کرنا۔ استوطن، وطن بنانا۔ وطن نفس علی الامر: خود کو  
 کام پر آمادہ کرنا۔ برا بیچنے کرنا۔ کہا جاتا ہے تو طفت نفس علی کذا، اس کا نفس فلاں پر برا بیچنے کیا گیا، حشر: شہر میں  
 مقیم ہونا۔ عاصی، عصیت کرنے والا۔ خطا کار۔

**تشریح و توضیح**۔ وَاِذَا دَخَلَ الْمَسَافِرُ مِصْرًا الخ۔ اس جگہ سے احکام وطن ذکر فرما رہے ہیں۔ وطن کی دو  
 قسمیں ہیں۔ ایک وطن اصلی، دوسرے وطن اقامت۔ وطن اصلی اسے کہتے ہیں کہ جہاں  
 آدمی کی پیدائش ہوئی ہو اور اسے بھی وطن اصلی کہا جاتا ہے کہ جس جگہ اس نے نکاح کر کے زندگی بسر کرنا ارادہ  
 کر لیا ہو۔ اور وطن اقامت وہ کہلاتا ہے کہ جہاں دوران سفر پندرہ دن یا پندرہ دن سے زیادہ کی نیت سے قیام  
 کر لیا ہو۔ وطن اصلی کا حکم وطن اصلی سے ہی ختم ہوتا ہے، سفر کو جب سے ختم نہیں ہوتا یعنی جس معنی کے اعتبار سے  
 ایک مقام اس کا وطن اصلی ہو اگر اسے ترک کر کے اسی معنی کے اعتبار سے دوسرے مقام کو وطن بنالے تو اس  
 صورت میں پہلا وطن اصلی باقی نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر کسی شخص کا وطن اصلی دیوبند ہو اور پھر وہ اسے ترک  
 کر کے الہ آباد منتقل ہو جائے اور اسی کو اپنا وطن بنالے اس کے بعد وہ اس نئے وطن سے پہلے وطن کی جانب سفر  
 کرے تو وہ پہلے وطن میں پہنچ کر وطن باقی نہ رہنے کی بنا پر قصر کرے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ  
 ہجرت کے بعد مکہ مکرمہ تشریف لائے تو خود کو مسافروں کے زمرے میں رکھا اور بعد نماز ارشاد فرمایا کہ مکہ والو تم  
 لوگ اپنی نماز پوری کرو ہم مسافر ہیں۔ اور وطن اقامت کا جہاں تک تعلق ہے وہ وطن اقامت اور وطن اصلی  
 اور سفر سب کے ذریعہ ختم ہو جاتا ہے لہذا اگر کوئی دوران سفر کسی جگہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے اور  
 اسے وطن اقامت بنالے، اس کے بعد اسے ترک کر کے دوسرے مقام پر پندرہ روز ٹھہرے یا اس جگہ سے  
 سفر کرے یا یہ کہ اس مقام سے اپنے وطن اصلی میں آجائے تو ان سب صورتوں میں اس کا وطن اقامت باقی  
 نہ رہے گا اور اس جگہ جائے گا تو وہ مسافر ہی شمار ہو گا اور قصر کرے گا۔

وَالْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلَاةَيْنِ لِلْمَسَافِرِ الخ۔ خواہ کوئی عذر ہی کیوں نہ ہو مگر یہ ممنوع ہے کہ دو فرضوں کو ایک فرض  
 کے وقت میں جمع کر لیا جائے۔ چاہے یہ عذر سفر کے باعث ہو یا بیماری و بارش کی بنا پر البتہ حج میں عزفات  
 و مزدلفہ کی دو نمازوں کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا۔ لہذا مسافر کے لئے یہ تو درست ہے کہ دو نمازیں فعلاً  
 اکٹھی کرے۔ فعلاً کی صورت یہ ہے کہ ایک نماز اس کے آخری وقت میں پڑھے اور دوسری نماز کو اس کے



ابتدائی وقت میں۔ اسے صورتہ جمع کرنا کہا جاتا ہے۔ مگر حقیقی اعتبار سے اکٹھا کرنا ہرگز درست نہیں کہ دونوں نمازیں ایک ہی نماز کی وقت کے اندر پڑھے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ بعض روایات سے ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے۔ احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جن روایات میں اس طرح آیا ہے اس سے مراد محض صورتہ جمع ہے حقیقی اعتبار سے جمع نہیں۔ حقیقی جمع کے بارے میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کہتے ہیں اُس اللہ کی قسم جس کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کوئی نماز اس کے وقت کے علاوہ دوسرے وقت میں نہیں پڑھی البتہ دو نمازیں یعنی عرفات میں نماز ظہر و عصر اور مزدلفہ میں نماز مغرب و عشاء۔

وتجوز الصلاة في السقيفة قاعاً إلخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کشتی اگر چیل رہی ہو تو بلا عذر و مرض بھی بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہے۔ البتہ افضل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عذر کے بغیر بیٹھ کر پڑھنا درست نہیں۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ یہی کہتے ہیں۔ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ قیام برقرار ہوتے ہوئے بلا سبب قیام ترک کرنا درست نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کشتی کے اندر اکثر چکر آیا کرتے ہیں اور جس چیز کا وقوع اکثر ہودہ ثابت کے حکم میں ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر دوران سفر رخصت بھر اکثر پریشانی پیش آنے کے باعث ہے۔ اب اگر کسی کو پریشانی پیش نہ آئی ہو تب بھی حکم قصر برقرار رہے گا۔ ٹھیک اسی طریقہ سے اکثر کشتی میں چکر آیا کرتے ہیں اس واسطے ہر ایک کے حق میں اسے ثابت و معتبر مانا جائیگا۔ پس کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہوا۔ اور کھڑے ہو کر پڑھنے کو افضل قرار دینے کا سبب علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ بلا عذر قیام نہ کرنا درست ہے یا نہیں۔ لہذا اختلاف سے بچنے کی خاطر کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے۔ فائدہ ضروریہ۔ ذکر کردہ حکم کے اندر تعلیم ہے چاہے کشتی سے باہر نکل سکے یا نہ نکل سکے البتہ اگر باہر نکلنا ممکن ہو تو افضل یہ ہے کہ باہر نکل کر پڑھے تاکہ پورے اطمینان و سکون کے ساتھ نماز پڑھی جاسکے لیکن اگر نکلنے پر قدرت کے باوجود نماز کشتی میں ہی پڑھ لے تب بھی درست ہے۔ ابن حزمؒ علیؒ میں حضرت ابن سیرینؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک صحابی نے کشتی میں ہماری امامت کی دریاں حالیکہ ہم بیٹھے ہوئے تھے اور اگر ہم کشتی سے باہر نکلنا چاہتے تو نکلنا ممکن تھا۔

والعاصی والمطيع إلخ۔ سفر کی وجہ سے عطا کردہ رخصت کے زمرے میں سب شامل ہیں اس سے قطع نظر کہ سفر کر نیوالا مطیع یا گنہگار وغیرہ مانر دار۔ لہذا جس طریقہ سے حج کیلئے سفر کر نیوالا یا علم کی طلب میں سفر کر نیوالا یا حلال تجارت کر نیوالا دوران سفر فقر کیلئے اور دور کحات پڑھے گا اسی طریقہ سے معصیت کیلئے سفر کر نیوالا مثلاً چوری یا کسی پر ظلم کی خاطر سفر کر نیوالا سرعی مسافت طے کرنے پر قصر کریگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بافرمان کے واسطے رخصت سفر نہیں اس لئے کہ رخصت تو ایک طرح کا انعام ربانی ہے اور بافرمان عذاب کا مستحق ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ احناف کا مسئلہ نفوس کا مطلق ہونا ہے۔ آیت کریمہ ہے ”فمن كان منكم

مریضا اور علی سفر اور روایت میں ہے "فرض المسافر رکعتان" ان میں مطیع کی کہیں بھی تخصیص موجود نہیں۔ پس ہر مسافر کی واسطے حکم برابر ہوگا۔

## بَابُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کی نماز کا بیان)

بَاب۔ پچھلے باب اور اس باب کے اندر باعتبار تنصیف مناسبت موجود ہے کہ جس طریقہ سے نماز مسافر دو رکعت ہے۔ ٹھیک اسی طریقہ سے نماز جمعہ کی بھی دو رکعات ہیں۔ البتہ اس جگہ تنصیف ایک مخصوص نماز یعنی اندرون ظہر ہے اور جہاں تک مسافر کی نماز کا تعلق ہے ہر چار رکعات والی نماز میں تنصیف ہے۔ لہذا پچھلے باب میں تعلیم ہوئی اور اس باب میں تخصیص اور قاعدہ کے مطابق عام خاص سے پہلے آیا کرتا ہے لہذا باب صلوٰۃ المسافر پہلے لایا گیا۔ اخاف و شوافع کے نزدیک ہی نماز جمعہ فرض نہیں بلکہ کل مسلمانوں کے نزدیک یہ فرض ہے اس کے فرض ہونیکا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے ہے یہاں تک کہ اگر کوئی اس کا انکار کرے تو دائرہ کفر میں داخل ہو جائیگا بلکہ ہمارے ائمہ تو اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ جمعہ فرض ظہر سے بھی زیادہ مؤکد ہے اس واسطے کہ برائے نماز جمعہ ظہر کے فرض ترک کرنیکا حکم ہے۔ ارشاد ربانی ہے یا ایہا الذین امنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعة فاستجوا لی ذکر اللہ و ذر الالبع (اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز جمعہ کے لئے اذان کہی جائیگا تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کیطریق فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت چھوڑ دیا کرو) ذکر سے مقصود نماز لیا جائے تو عیاں ہے اور خطبہ مقصود ہونیکی صورت میں اہتمام مراد ہے کہ ایسے وقت چلنا چلے کہ خطبہ سنا جاسکے۔ اور خطبہ سنانا ضروری قرار دینے کی صورت میں نماز بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگی۔ ابو داؤد و شریعت میں روایت ہے کہ ہر مسلم پر جمعہ جماعت کے اندر واجب و ضروری حق ہے بجز چار کے۔ یعنی غلام، عورت، مریض اور نابالغ۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اس کی سند بخاری و مسلم کی سند کے موافق ہے۔ حضرت تیم داری رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی حق واجب کے الفاظ ہیں۔ اور مسافر کو بھی اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا۔ ترک جمعہ پر شدید وعید وارد ہے۔ یہاں تک کہ بلا عذر جمعہ چھوڑنے والے کو دائرہ منافقین میں داخل کیا گیا۔

صلوٰۃ الجمعة الخ۔ سب سے پہلے جمعہ کے دن جمعہ ہونیکا طریقہ کعب بن لوی نے جاری کیا۔ کعب بن لوی جمعہ کے روز لوگوں کو جمع کر کے خطبہ پڑھتے۔ اول خدا کی حمد و ثناء بیان کرتے اور پھر بند و نصائح کرتے۔ ان سے پہلے لوگ جمعہ کو عرب کہہ کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے خصال خیر اس میں کثرت کے ساتھ یکجا فرمادیئے اس لئے اسے جمعہ سے موسوم کیا گیا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ بہشت میں حضرت آدم و حضرت حوا کے جلا ہونے

کے بعد اسی دن پہلی مرتبہ حضرت حواءؑ حضرت آدمؑ سے ملیں اس لئے اسے جمعہ کہا گیا۔ علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ کا نام جمعہ رکھے جانیکا سبب یہ ہے کہ اس دن عظیم الشان باتیں رونما ہوئیں یا رونما ہونگی اور اس دن کی پچاس سے زیادہ فضیلتیں احادیث سے ثابت ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ "شاہدا و مشہود" کی تفسیر یہ فرمائی کہ شاہد ہے مراد جمعہ کا دن، اور مشہود سے مراد عرفہ کا دن ہے۔ یہ روایت بیہقی میں حضرت حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بہترین دن جس کے اوپر طلوع آفتاب ہوا وہ جمعہ ہے۔ اسی دن حضرت آدمؑ کی پیدائش ہوئی، اسی دن بہشت میں داخل ہوئے، اسی روز انہیں بہشت سے زمین پر اتارا گیا، اسی دن قیامت آئیگی، اسی دن حضرت آدمؑ کی دعا قبول فرمائی گئی، اسی دن حضرت آدمؑ کی وفات ہوئی۔ اور سوائے جنات اور انسانوں کے کوئی جاندار اس طرح کا نہیں کہ جو جمعہ کے دن صبح سے آفتاب نکلنے تک قیامت کے خوف سے ڈرنا نہ رہتا ہو یہ روایت ابو داؤد میں ہے۔

لَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ إِلَّا فِي مِصْرَ جَامِعِ أَوْ فِي مِصْلَى الْمِصْرِ وَلَا يَجُوزُ فِي الْقَرْيَةِ.  
جمعہ درست نہیں لیکن شہر جامع یا عید گاہ کے اندر اور جمعہ دیہات میں جائز نہیں۔

### شرائط جمعہ کا تفصیلی ذکر

تشریح و توضیح

لَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ إِلَّا فِي مِصْرَ جَامِعِ أَوْ فِي مِصْلَى الْمِصْرِ وَلَا يَجُوزُ فِي الْقَرْيَةِ  
واجب ہونیکى شرائط یہ قرار دی گئیں ۱) آزاد ہونا ۲) مرد ہونا ۳) مقیم ہونا ۴) تندرست ہونا ۵) آنکھوں اور پیروں کا سلامت ہونا۔ اور جمعہ کے درست ہونیکى یہ شرائط ہیں ۱) بادشاہ یا اس کے قائم مقام کا ہونا ۲) وقت کا ہونا ۳) جماعت ہونا ۴) خطبہ ہونا ۵) شہر ہونا ۶) اذن عام۔ جمعہ کے درست ہونیکى شرائط اول مصر جامع و شہر ہونا ہے۔ لہذا دیہات اور جنگل میں جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت علیؓ، حضرت خنیؓ حضرت عطاءؓ، حضرت مجاہدؓ، حضرت حسن بصریؓ، حضرت سفیان ثوریؓ اور حضرت ابن سیرین رحمہم اللہ ہی فرماتے ہیں۔ اس واسطے کہ روایت میں یہ آیا ہے کہ جمعہ، تشریف اور نماز عیدین شہر جامع کے علاوہ میں نہیں۔ ابن حزم اس کی سند کو درست تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعیؒ دیہات میں بھی واجب جمعہ کے قائل ہیں اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں آیا ہے کہ مسجد نبویؐ میں جمعہ کے بعد عمر بن کے قریہ جو ان میں پہلا جمعہ ہوا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ لفظ قریہ جس طرح بمعنی دیہات آتا ہے اس کے معنی شہر کے بھی آتے ہیں۔ جیسے آیت کریمہ "لَوْ لَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ" مکہ مکرمہ اور طائف کی تعبیر قریہ سے کی گئی اسطر: آیت کریمہ "تِلْكَ الْقَرْيَةُ لَقُصَّ عَلَيْكَ" اور آیت کریمہ "تِلْكَ الْقَرْيَةُ الْكَلْبَاءُ" کے اندر قوم صالح، قوم لوط، قوم ہود اور قوم فرعون کی آبادیوں کی تعبیر قریہ سے کی گئی جبکہ

یہ تمام اہل شہر تھے۔ صحاح میں اس کی صراحت ہے کہ محرم کا ایک حصہ جو آتا تھا۔ اس سے جو مال کے معراج ہوتا تھا۔

فائدہ ضروریہ۔ معراج۔ ہر ایسے مقام کو کہا جاتا ہے کہ جس کے اندر امیر وقاضی موجود ہو اور احکام کا نفاذ اور حدود شرعی ہزاروں کا اجرا کرتا ہو۔ یہی امام ابو یوسفؒ سے منقول اور امام کرنی کا اختیار کردہ اور ظاہر مذہب ہے۔ یا معراج ہر ایسا مقام کہلاتا ہے کہ اگر اس مقام کے سارے لوگ جن پر جمعہ کا وجوب ہو اسکی جامع اور سب سے بڑی مسجد میں اکٹھے ہوں تو اس میں نہ آسکیں۔ یہ قول امام ابو یوسفؒ سے منقول اور محمد بن شجاع، طنجی کا اختیار کردہ ہے۔ صاحب دلول الجیہ اسی کو درست قرار دیتے ہیں۔ یا معراج ہر ایسا مقام کہلاتا ہے جس کے اندر گلی کو چپے ہوں، بازار ہو اور ظالم و مظلوم کے درمیان انصاف کر سکے اور عالم ہو جو پیش آئیوالے واقعات میں فتویٰ دے سکے۔

اونی مصطلی المصی۔ یا معراج کی عید گاہ۔ اس سے مقصود دراصل فناء شہر ہے۔ فناء شہر وہ ہے جو شہر سے متصل شہر کے فائدے کی خاطر مقرر و متعین ہو مثلاً گھوڑا دوڑانے اور شکر اکٹھا کرنے اور تیر اندازی کے لئے نکلنے اور مردے دفن کرنے اور نائزہ خانہ کے لئے ہو۔

فائدہ ضروریہ۔ ایک شہر کی بہت سی مسجدوں میں نماز جمعہ درست ہے مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت متعدد جگہ قائم کرنے اور عدم جواز کی بھی ہے۔ طحاوی وغیرہ اسی روایت کو اختیار کرتے ہیں امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں اور امام مالکؒ کا مشہور قول اور امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی طرح کی ہے۔

وَلَا تَجُوزُ أَقَامَتُهَا إِلَّا لِلْسلطانِ أَوْ لِمَنْ أَمَرَ السُّلطانُ وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْوَقْتُ فَتَصِحُّ فِي وَقْتٍ  
اور درست نہیں جمعہ کا قیام لیکن بادشاہ کی واسطے یا جس کو بادشاہ امر کرے اور جمعہ کی شرطوں میں کوئی عذر وقت پر اس کے بعد  
النَّظَرُ وَلَا تَصِحُّ بَعْدَهُ وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْخُطْبَةُ قَبْلَ الصَّلَاةِ يَخْطُبُ الْإِمَامُ خُطْبَتَيْنِ يَفْضُلُ  
جمعہ صحیح نہ ہوگا۔ اور جمعہ کی شرطوں میں سے نماز سے قبل خطبہ ہے امام دو خطبے پڑھے گا اور ان کے درمیان بیٹھنے  
بَيْنَهُمَا بَعْدُ وَيَخْطُبُ ثَانِيًا عَلَى الطَّهَارَةِ فَإِنْ اقْصُرَ عَلَى ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى جَازَ عِنْدَ أَجِبِ  
سے فصل کرے گا اور خطبہ کرے ہو کر باذن و بیگا لہذا اگر محض اللہ تعالیٰ کے ذکر پر اکتفا کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے  
حَنِيفَةً رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَا بَدَلَ مَنْ ذَكَرَ طَوِيلَ يُسْمِي خُطْبَةً فَإِنْ خُطِبَ قَاعِدًا أَوْ عَلَى غَيْرِ  
نزدیک درست ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسا طویل ذکر لازم ہے جسے خطبہ کہیں اگر بیٹھ کر یا بے وضو  
طَهَارَةٍ جَازٍ وَبِكُرَّةٍ وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْجَمَاعَةُ وَأَقْلَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ثَلَاثَةٌ سِوَى الْإِمَامِ  
خطبہ دے تو جائز لیکن مکروہ ہو اور شرائط جمعہ میں سے جماعت ہے اور جماعت کی سب سے کم تعداد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کے  
وَقَالَ أَشَانُ سِوَى الْإِمَامِ وَيَجْهَرُ الْإِمَامُ بِقِرْآءَتِهِ فِي الرُّكْعَتَيْنِ وَلَيْسَ فِيهَا قِرْآءَةٌ بِرَأْيِ بَعْضِهِمْ  
علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ہو اور صاحبین کے نزدیک امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا اور امام دو قرات پڑھ کرے اور دونوں کو کسی میں سورہ فاتحہ پڑھنا

## تشریح و توضیح

وَلَا تَجْزُوا اِقَامَتَهَا الْا۔ صحبت جمعہ کی شرط ثانی بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا ہے۔ اس لئے کہ جمعہ میں غلیم جماعت ہے اور جماعت کے اندر ہر شخص اپنی رائے کا اختیار ہوتا ہے اس واسطے بہت سے اختلافات و نزاعات رونما ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص کہے گا کہ امام جمعہ فلاں شخص ہوگا اور دوسرا شخص کسی دوسرے سے امامت کرنا چاہے گا۔ اسی طرح مساجد میں قیام جمعہ کے سلسلہ میں نزاع ہوگا۔ ایک گروہ کسی مسجد میں جمعہ کا قیام چاہے گا اور دوسرا گروہ کسی دوسری مسجد میں ان نزاعات سے تحفظ کی خاطر بادشاہ یا اس کا قائم مقام ہونا چاہئے۔

ومن شرائطها الوقت الْا۔ جمعہ کے صبح ہونی کی تیسری شرط یہ ہے کہ ظہر کا وقت ہو کہ جمعہ ظہر کے وقت میں ہی ادا ہوگا۔ وقت ظہر کے بعد ادا نہ ہوگا لہذا اگر ایسا ہو کہ نماز جمعہ پڑھی جا رہی تھی کہ ظہر کا وقت ختم ہو گیا اور امام نے ابھی سلام نہیں پھیرا تھا تو جمعہ کی ادائیگی نہ ہوگی بلکہ اس صورت میں دوبارہ ظہر کی نماز پڑھنی لازم ہوگی۔ اس لئے کہ صحبت جمعہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ سلام پھیرنے تک وقت ظہر باقی رہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقدارِ تشہد بیٹھ جائیکے بعد وقت ظہر ختم ہوا تو نماز جمعہ مکمل ہو جائیگی۔ صحبت جمعہ کیلئے وقت ظہر شرط قرار دیئے جانے کی دلیل بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب ڈھل جانے کے بعد جمعہ پڑھتے تھے۔ مسلم شریف میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ آفتاب ڈھل جانے کے بعد جمعہ پڑھتے تھے۔ جمہور صحابہ و تابعین یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے۔ ابن العریبی کہتے ہیں علماء زوال سے پہلے جمعہ جائز نہ ہونے پر متفق ہیں۔ امام احمدؒ سے اس کا جائز ہونا نقل کیا گیا اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز جمعہ پڑھ کر کوٹھے جب کہ دیواروں کا اس طرح کا سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس کے سائے میں آسکیں۔ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ کسی بھی مرفوع صریح حدیث کے ذریعہ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زوال آفتاب سے قبل نماز جمعہ پڑھی ہو۔ بخاری و مسلم میں حضرت انس و حضرت سلمہ رضی اللہ عنہما سے آنحضورؐ کے بعد زوال جمعہ پڑھنے کی صراحت موجود ہے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو مدینہ منورہ پہنچتے وقت ارشاد فرمایا کہ جب زوال آفتاب ہو جائے تو لوگوں کے ساتھ جمعہ پڑھو۔ اس کے علاوہ خود حضرت سلمہؓ کی روایت میں زوال آفتاب کی صراحت موجود ہے۔ اس واسطے انکی دوسری روایت کو اس پر محمول کریں گے کہ اس سے مراد ابتداء وقت ہے یعنی مدینہ منورہ کی چھوٹی چھوٹی دیواروں کا اس قدر دراز سایہ نہ ہوتا تھا کہ اس میں چلا جاسکے۔

ومن شرائطها الخطبة الْا۔ صحبت جمعہ کیلئے شرط چارم خطبہ ہے۔ پہلی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاحیات کوئی بھی نماز جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھی۔ خطبہ کے اندر دو چیزیں فروع

قرار دی گئیں وہ خطبہ نماز سے قبل ہو اور خطبہ بعد زوال ہو۔ خطبہ میں ان دو کے علاوہ باقی سنن و آداب ہیں۔ اگر نماز جمعہ غیر خطبہ کے پڑھ لی گئی یا یہ کہ خطبہ پڑھا مگر زوال سے قبل یا بعد نماز تو نماز جمعہ درست نہ ہوگی (۲) خطبہ کے اندر ذکر اللہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر الحمد للہ یا لا الہ الا اللہ یا سبحان اللہ خطبہ کی نیت سے کہہ لے تو فرض ادا ہو جائے گا لیکن مع الکرہت۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ ذکر میں طوالت ہو ورنہ یہ کم از کم مقدر التجات ہو۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ میں ذکر مطلقاً ہے اور اس اطلاق میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں اور بار مکررہ ہونا تو یہ سنت کی مخالفت کے باعث ہے۔ پھر اس کراہت کو بعض تحریمی پر محمول کرتے ہیں اور بعض تشریحی پر۔ قہستانی کے ظاہر قول سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کراہت تشریحی ہے۔ خطبہ کے اندر سنتیں حسب ذیل ہیں۔

۱) طہارت (۲) خطبہ کھڑے ہو کر (۳) دونوں خطبوں کے بیچ میں بیٹھنا (۴) خطبہ اس قدر آواز سے پڑھے کہ لوگ سن لیں (۵) الحمد للہ سے ابتداء (۶) شہادتین پڑھنا (۷) درود شریف پڑھنا (۸) وخطو لصبوت (۹) قرآن شریف کی کم سے کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیات پڑھنا۔ امام شافعیؒ اتنی قراوت کو فرض قرار دیتے ہیں۔ ومن شر الظہا الجماعۃ الخ۔ صحبت جمعہ کی شرط پنجم جماعت ہے۔ اور اس کا کہہ سے کم حد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام کے علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ہے۔ حضرت امام زفرؒ، حضرت مرثیؒ، حضرت لیثؒ اور حضرت اوزاعیؒ رحمہم اللہ یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کم سے کم حد امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا ہے۔ حضرت حسن بصریؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوریؒ، حضرت امام احمدؒ اور حضرت ابو یوسفؒ سے دونوں قولوں کی روایت کی گئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ تثنیہ کے اندر اجتماع کے معنی پائے جاتے ہیں۔ لہذا اگر امام کے ساتھ دو آدمی ہوں تو جماعت پائی جائے گی۔ اور امام ابو حنیفہؒ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ جماعت کے اور امام کے ہونے کی شرط الگ الگ ہے۔ اس واسطے یہ ضروری ہے کہ امام کے علاوہ تین آدمی ہوں اس لئے کہ آیت کریمہ اذ انودی کا تقاضا یہ ہے کہ ذکر کرے والا ایک امام ہو اور تین سماعی۔ تثنیہ کے اندر اگرچہ تین وجہ اجتماع کے معنی پائے جاتے ہیں مگر وہ علی الاطلاق صحیح نہیں۔ شراح امام ابو حنیفہؒ کے قول کو رائج قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کہہ سے کم چالیس آدمی ہونے کی شرط قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت کعبہؒ سے روایت ہے کہ حضرت اسعد بن زرارہؒ نے مدینہ منورہ میں چھ ہزار آدمیوں کے ساتھ پڑھا تو چالیس آدمیوں کے ساتھ پڑھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت اسعد بن زرارہؒ نے یہ جمعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ تشریف آوری سے قبل پڑھا۔ دوسرے یہ کہ اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ چالیس سے کم کے ساتھ جمعہ جائز نہیں۔

وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا مَرِيضٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا عَبْدٍ وَلَا اَعْمٰی فَاِنْ  
اور جمعہ نہ مسافر پر واجب ہے اور نہ عورت پر اور نہ مریض پر اور نہ بچہ اور نہ غلام پر اور نہ اندھے پر۔ لیکن اگر

حَضَرُوا وَاصْلُوا مَعَ النَّاسِ أَجْزَأُ لَهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ وَيُجْزَوْنَ لِلْعَبْدَاءِ وَالْمَسَافِرِ وَالْمَرِيضِينَ  
یہ لوگ اگر لوگوں کے ہمراہ نماز پڑھ لیں تو اس وقت کا فرض انکا ادا ہو جائیگا اور غلام اور مسافر اور مریض کیلئے جمعہ کا امام بنا  
يَوْمَئِذٍ فِي الْجُمُعَةِ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ وَلَا عُدَّ تَمَلُّهُ  
جائز ہے اور جو شخص نماز ظہر اپنے گھر میں جمعہ کے دن امام کی نماز سے قبل پڑھ لے اور اس کو کوئی عذر بھی نہ ہو تو  
كُفْرًا لَهُ ذَلِكَ وَجَازَتْ صَلَاتُهُ فَإِنْ بَدَأَ أَنْ يَحْضُرَ الْجُمُعَةَ فَتَوَجَّهَ إِلَيْهَا أَبْطَلَتْ  
مکروہ ہے اور اس کی نماز ہو جائیگی پھر اگر اسے جمعہ میں حاضر ہونیکا خیال آئے اور وہ اس جانب چلے تو امام ابو حنیفہؒ  
صَلَاةُ الظُّهْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالسَّحَرِ إِلَيْهَا وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَحَمْدٌ لَا تَمُتْ حَتَّى  
کے نزدیک اس جانب چلنے ہی سے اسکی نماز ظہر باطل ہوگئی۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ تا وقتیکہ  
يَدْخُلُ مَعَ الْإِمَامِ وَيَكْرَهُ أَنْ يَصَلِّيَ الْمَعْدُومُ الظُّهْرَ بِجَاعَةِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَكَذَلِكَ أَهْلُ  
وہ امام کے ساتھ شرکت نہ کرے اسکی نماز ظہر باطل نہیں ہوتی اور معذورین کے لئے جمعہ کے دن باجماعت نماز ظہر پڑھنا مکروہ ہے  
السَّجُنَ وَمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَلَّى مَعَهُ مَا أَدْرَكَ وَبَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَإِنْ أَدْرَكَ  
اور ایسے ہی قیدیوں کیواسطے مکروہ ہے اور جمعہ کے دن امام کیساتھ جتنی نماز پڑھ لے اور باقی نماز جمعہ کی اس پر بنا کر لے اور اگر امام شہید  
فِي الشَّهَادَةِ أَوْ فِي سَجْدَةِ الشُّهُوبِ عَلَيْهَا الْجُمُعَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يُونُسَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِنْ  
یا سجدہ سہو میں ملے تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر نماز جمعہ کی بنا کر لے اور امام محمدؒ کہتے ہیں  
أَدْرَكَ مَعَهُ الْفَرَاغَ الشَّانِيَةَ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَإِنْ أَدْرَكَ مَعَهُ أَقْلَهَا بَنَى عَلَيْهَا الظُّهْرَ  
کہ اگر امام کے ہمراہ رکعت ثانی کا اکثر حصہ پڑھو تو اس پر جمعہ کی بنا کر لے اور کم پانے کی صورت میں اس پر نماز ظہر کی بنا کر لے۔

## تشریح و توضیح

وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مَسَافِرٍ ۱۔ اس جگہ دراصل جمعہ کے وجوب کی شرائط ذکر کرنا ارادہ  
کیا گیا ہے۔ جمعہ کے واجب ہونیکے لئے چھ شرائط ہیں ۱۔ وہ عقیق ہو۔ مسافر پر نماز جمعہ واجب  
نہیں کی گئی کہ اس کا جمعہ کے لئے حاضر ہونا باعث حرج ہوگا ۲۔ مرد ہو۔ عورت پر نماز جمعہ واجب نہیں کی گئی ۳۔ اس  
لئے کہ اس پر از روئے دیانت خدمت شوہر ضروری ہے اور شوہر والی نہ ہو تب بھی عورت کے لئے جماعت میں  
آئینکی ممانعت ہے ۴۔ تندرست ہو۔ مریض پر نماز جمعہ واجب نہیں ۵۔ آزاد ہونا۔ غلام پر نماز جمعہ واجب  
نہیں کہ اس پر خدمت آقا لازم ہے۔ البتہ آقا کے اجازت دینے پر جمعہ واجب ہو جائیگا۔ بعض فقہاء کے  
نزدیک اس صورت میں اسے حاضر ہونے اور نہ ہونیکا اختیار حاصل ہوگا۔ ۵۔ بینا ہونا۔ نابینا پر نماز جمعہ  
واجب نہیں خواہ اسے کوئی ایسا شخص کیوں نہ مل جائے جو اسے ساتھ لیجا سکے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ  
فرماتے ہیں کہ راہبر لمجانیکی شکل میں نابینا پر بھی نماز جمعہ واجب ہوگی ۶۔ عاقل بالغ ہونا۔ نماز جمعہ بچہ پر واجب  
نہیں۔ واجب نہ ہوتے ہوئے بھی اگر ان لوگوں نے نماز جمعہ پڑھ لی تو وقتی فرض یعنی انکی نماز ظہر ادا ہو جائیگی۔



وَجَوْنُ الْعَبْدِ وَالْمَسَافِرِ الْإِمْرِيَّةِ يَأْتِيَانِ بِغَلَامٍ جَمْعُ كَ الْإِمْنِ سَكَنَ هُنَّ. حضرت امام زفرؒ کے نزدیک ان پر جمعہ فرض ہو نیکی بنا پر ان میں سے کوئی امام جمعہ نہیں بن سکتا۔ پس ان کے نزدیک عورت اور بچوں کے مانند انکا امام بننا بھی جائز نہ ہوگا۔ اخوات کے نزدیک اصل کے اعتبار سے جمعہ فرض میں ہے لیکن نابینا اور مسافر وغیرہ کیواسطے حرج و پریشانی کے باعث عدم حاضری کی اجازت دی گئی۔ لہذا ان لوگوں کی حاضری کی صورت میں انکی نماز فرض ہی ادا ہوگی۔ رہ گئے بچے اور عورتیں تو انہیں ان لوگوں پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اس واسطے کہ بچہ کاجہاں تک تعلق ہے وہ امام بننے کا اہل ہی نہیں۔ اور یہی عورت تو وہ اس کی اہل نہیں کہ مردوں کی امام بن سکے۔

وَمِنْ صِلَةِ الظُّهْرِ فِي مَنْزِلِهِ الْإِمْرِيَّةِ. اگر کوئی شخص بروز جمعہ نماز ظہر جمعہ کی نماز سے قبل پڑھ لے اور اسے کوئی عذر بھی نہ ہو تو اسے ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے البتہ نماز بہ کراہت ہو جائیگی۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ و حضرت امام محمدؒ کا ظاہر الروایت کی مطابق یہی قول ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی اسی طرح ہے۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز بھی درست نہ ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی فرماتے ہیں اور غرض ظاہر الروایت کی مطابق امام محمدؒ اور جدید قول کے مطابق امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں۔ انکا مسئلہ یہ ہے کہ سارے لوگوں کے حق میں اصل فرض نماز ظہر ہے مگر جو قادر ہو اس کے واسطے حکم ہوا کہ ادا کیجی جمعہ کے ذریعہ ظہر دم سے ساقط کر دے لہذا ظہر ساقط کر نیکی خاطر ادا کیجی جمعہ ہر شخص پر قدرت کے مطابق فرض ہوئی۔ اب اگر وہ جمعہ کی حاضری کا خیال کرے اور اسی قصد کیساتھ وہ نماز جمعہ کے لئے روانہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ اس کے ارادہ سے نکلنے ہی اس کی نماز ظہر باطل ہو نیکیا حکم فرماتے ہیں۔ خواہ جمعہ ملنے کی توقع نہ ہو اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے امام کے ساتھ شریک جماعت ہوئے اور بکبر تحریمہ کہہ کر داخل ہوئے بغیر اس کی نماز ظہر باطل نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ سنی کا درجہ ظہر سے کم ہے اور اس سنی کی وجہ سے نماز ظہر نہ ٹوٹتی اور بنابر جمعہ کا درجہ ظہر سے بڑھا ہوا ہے لہذا جمعہ مل گیا تو اس کی وجہ سے ظہر کے ٹوٹ جانا حکم ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کے نماز جمعہ سے عدم فراغت تک اس پر ضروری ہوگا کہ وہ اسے چل کر ادا کرے۔ لہذا جب وہ اس کے لئے چلا تو اس کی پڑھی ہوئی نماز ظہر نہ پڑھنے کے درجہ میں ہوگی۔

وَيَكُونُ أَنْ يَصِلَ إِلَى الْمَكَانِ دَهْلُو. مسافروں، قیدیوں اور معذوروں کا جمعہ کے دن نماز ظہر باجماعت پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا مگر اس کے واسطے دو شرطیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ شہر میں ہوں جہاں جمعہ پڑھنا فرض ہو اس لئے کہ دہات والوں کے لئے جہاں کہ جمعہ فرض نہیں ظہر باجماعت پڑھنے میں کراہت نہیں۔ دوسری یہ کہ یہ نماز ظہر قضا نہیں بلکہ ادا ہو اس واسطے کہ ان لوگوں کے لئے ظہر کی قضا باجماعت پڑھنا درست ہے۔ دوسرا مسئلہ شہر میں کراہت کا سبب یہ ہے کہ معذوروں کو باجماعت پڑھتے دیکھنے کی صورت میں ہو سکتا ہے کوئی غیر معذور بھی شرکت کر لے اور اس طرح جماعت جمعہ میں کمی واقع ہو۔ علاوہ ازیں جمعہ کے روز جمعہ قائم کر نیکیا حکم فرمایا گیا



اور دوسری جماعت کے قائم کرنے میں ایک طرح کا معارضہ اور حکم حدودی کی شکل ہے اس لئے منع کیا گیا۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔

ومن ادھاٹ الامام الخ۔ کوئی شخص برائے جمعہ تاخیر سے آئے تو خواہ امام تشہیدی میں کیوں نہ ہو شریک جماعت ہو جائے۔ اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ اپنی دو رکعات پوری کرے مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اسے ایک رکعت سے کم ملے تو وہ نماز ظہر پوری کرے۔ مفتی بہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

صاحب ظہیر فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسافر شخص تشہید جمعہ میں شریک ہو تو وہ چار رکعات پڑھے مگر نہر میں لکھا ہے کہ اس بارے میں مسافر اور غیر مسافر کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں اور دونوں کا حکم برابر ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسافر اور غیر مسافر کے فرق کے بغیر سب جمعہ ہی مکمل کریں گے۔

فائدہ ضروریہ :- بہتر یہ ہے کہ جمعہ کی پہلی رکعت میں سورہ جمعہ اور دوسری میں اذا جاءک المنافقون یا حل آتاک حدیث الغاشیہ پڑھے۔ یا پہلی رکعت میں سج اسم ربک الاعلیٰ۔ اور دوسری رکعت میں حل تا تک حدیث الغاشیہ کی تلاوت کرے لیکن اگر کوئی ان سورتوں کے علاوہ تلاوت کرے تب بھی مضائقہ نہیں۔

واذا خرج الامام یوم الجمعة ترک الناس الصلوة والكلام حتی یفرغ من خطبتہا اور جب امام جمعہ کے دن نکلے تو لوگ نماز اور گفتگو ترک کر دیں حتیٰ کہ وہ خطبہ سے فراغت حاصل کر لے۔ وَقَالَ لَا بَأْسَ بَاَنْ يَتَكَلَّمُ مَا لَمْ يَبْدَأْ بِالْخُطْبَةِ وَاِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ یوم الجمعة الاذان امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک تا وقتیکہ خطبہ کی ابتداء نہ ہو گفتگو میں مضائقہ نہیں اور جب مؤذن جمعہ کے بعد الاذان ترک الناس البیع والشراء و توجہوا الی الجمعة فاذا اصعد الی المنبر جلس اذان اول دین تو لوگ خرید و فروخت چھوڑ کر جبہ کیواسطے جل پڑیں اور جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو مؤذن منبر کے وَاَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ بَلِّغْ یَا مَنِبْرُ الْمُحْتَضِرِ یَوْمَ یَخْطُبُ الْاِمَامُ وَاِذَا فَرَغَ مِنْ خُطْبَتِهِ قَامُوا الصَّلَاةَ سامنے اذان دے اس کے بعد امام خطبہ پڑھے اور خطبہ سے فراغت کے بعد لوگ نماز شروع کریں۔

تشریح و توضیح | واذا خرج الامام الخ۔ امام کے خطبہ کیواسطے نکلنے کے بعد سے اس کے خطبہ سے فراغت تک نہ کسی طرح کی نماز ہے نہ کلام۔ اسلئے کہ بہت سی روایات میں اس کا منوع ہونا آیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک خطبہ کے آغاز سے قبل گفتگو کرنے میں حرج نہیں۔ اسواسطے کہ خاموشی کا حکم خطبہ سننے کی خاطر ہے اور ان دونوں صورتوں میں خطبہ نہیں سنا جا رہا ہے

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر خطبہ ہو رہا ہو تو اس وقت جواب سلام اور تحیۃ المسجد درست ہیں۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ دیتے وقت ایک شخص آگیا تو آپؐ نے اس سے پوچھا کہ نماز پڑھ لی؟ وہ عرض گزار ہوا کہ نہیں پڑھی۔ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ اٹھ کر دو رکعت نماز پڑھ۔ احناف کی دلیل صحاح ستہ میں مروی حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے کہا۔ خاموش ہو جا! تو تو نے لغو کام کیا۔ اس روایت سے بطور دلالت النص اس کی نشاندہی ہو رہی ہے کہ ایسے وقت میں نماز کی بھی مانفت ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب امر بالمعروف کی جو تحیۃ المسجد سے اعلیٰ ہے مانفت ہے تو بدرجہ اولیٰ تحیۃ المسجد کی مانفت ہوگی۔

**ایک سوال :-** معارضہ کی صورت میں عبارت النص کو دلالت النص پر تقدم حاصل ہوتا ہے اور ذکر کردہ روایت میں تحیۃ المسجد کی صراحت اجازت ثابت ہو رہی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس جگہ دراصل معارضہ ہی نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے آنحضرتؐ نے اس وقت تک خطبہ موقوف فرمادیا ہو۔ دارقطنی میں ان لفظوں کیساتھ تصریح ہے "ثم فارغ من رکعتين واسكت عن الخطبة حتى فرغ من صلوته" (اٹھ اور دو رکعت پڑھ اور آنحضرتؐ نے اس کے نماز سے فارغ ہونے تک خطبہ موقوف رکھا) یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن عذا لافحاف مرسل بھی حجت ہے۔ بہر حال ذکر کردہ وقت میں نہ نماز پڑھنے کی گنجائش ہے اور نہ گفتگو کی۔ شوافع میں سے علامہ نوویؒ نیز حضرت امام مالکؒ، حضرت لیثؒ اور حضرت نوویؒ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؓ یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور حضرت عروہؓ ان تمام سے اس کا مکروہ ہونا منقول ہے۔

**واذا اذن المؤذن فاذنوا**۔ جمع کے دن بوقت اذان برائے نماز تیاری لازم اور خرید و فروخت میں مشغول ممنوع ہے۔ ارشادِ ربانی ہے یا ایہا الذین امنوا اذ النودی للصلاة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع (اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز جمعہ کیلئے اذان بھی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد یعنی نماز و خطبہ کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں، چھوڑ دیا کرو مگر اذان سے مقصود پہلی اذان ہے یا دوسری۔ امام طحاویؒ کے نزدیک اس سے منبر کے سلسلے دیجا نیوالی اذان مقصود ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ اور اکثر فقہاء یہی فرماتے ہیں۔ صاحب فتاویٰ عثمانیہ نے اسی کو راجح اور جوامع الفقہ میں اسی قول کو درست کہلایا ہے۔ اس لئے کہ آیت کریمہ میں ندا کے وقت حکم سعی کیا گیا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں صرف یہی ایک اذان تھی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق وہ اذان مقصود ہے جو امیر المؤمنین حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں پہلی ہو گئی مگر شرط یہ ہے کہ وہ بعد زوال ہو۔ علامہ سرخسیؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ بسوط میں بھی اسی طرح ہے اور علامہ قدوریؒ نے اسی قول کو لیا ہے۔ سبب یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں ندا سے مقصود مطلع و خبردار کرنا ہے کہ جس وقت تمہیں

بروز جمعہ برائے نماز مطلع کیا جائے تو خرید و فروخت ترک کر دو اور اس کی جانب چلو۔ لہذا بعد زوال برائے جمعہ جو اہل اعلیٰ و آگاہ کرنا ہے حکم کا ترتیب بھی اسی پر ہونا چاہئے۔ اسی قول کو زیادہ احتیاط پر مبنی اور زیادہ موافق قرار دیا گیا ہے۔

## بَابُ صَلَوةِ الْعِیدِیْنَ

(عیدین کی نماز کا بیان)

تشریح و توضیح

بَابُ صَلَوةِ الْعِیدِیْنَ۔ باب الجمعہ سے باب صَلَوةِ الْعِیدِیْنَ کی اس طریقہ سے مناسبت ظاہر ہوتی ہے کہ دو دنوں نمازوں میں بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں نماز عیدین کا وجوب بھی اسی پر ہے جس پر کہ جمعہ کا وجوب ہے۔ اور خطبہ کے علاوہ اور شرائط میں دونوں کے اندر یکسانیت ہے مگر علامہ قدوسی نے باب الجمعہ کو اس پر اس واسطے مقدم کیا کہ جمعہ کتاب اللہ سے ثابت ہے اور سال میں زیادہ پڑھی جاتی ہے۔ عید کی اصل خود ہے جس کے معنی ٹوٹنے اور بار بار کے آتے ہیں کیونکہ یہ دن اپنے دامن میں یہ مفہوم لئے ہوئے ہے اس بنا پر وہ دن جو ہر برس شوال کے مہینہ کی پہلی تاریخ اور ذی الحجہ کے مہینہ کی دس تاریخ میں آتا ہے عید کے دن کے نام سے موسوم ہے۔ اس روز اللہ تعالیٰ کے انعامات اپنے بندوں پر عید اور بار بار ہوتے ہیں۔ ہر برس یہ دن مومنین کیلئے پیغام مسرت و شادمانی بن کر آتا اور سکون و راحت کے پھول کھلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ماہ رمضان شریف میں جو لوگوں کو دن میں کھانے پینے کی ممانعت فرمادی تھی، عید کے روز افطار کا حکم دیکر مندوں پر مزید انعام فرماتا ہے۔ یہ اسلامی تقرب اپنے دامن میں مسرت و انعامات اور سکون و راحت کے وہ گوشے رکھتی ہے جو ہر برس لوٹ کر مومنین کے قلوب کو باغ بارع کر دیتے ہیں و قعید، ہر وہ دن جس میں کسی صاحب فضل یا کسی بڑے واقعہ کی یادگار مناتے ہوں۔ کہا گیا ہے کہ اس کو عید اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ہر سال لوٹ کر وہ دن آتا ہے اور اصل اس کی عود ہے۔ (مصباح اللغات)

رسول اکرم، ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف فرما ہوئے تو سُنہ ۱ میں پہلی مرتبہ روزے فرض ہوئے اور رمضان شریف کے اختتام پر یکم شوال کو آنحضرت نے نماز عید ادا فرمائی۔ ابو داؤد و نسائی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مدینہ و سلعہ دو روز کھیل کود کیا کرتے تھے۔ جب آنحضرت مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان دو دنوں سے بہتر دو دن عطا فرمائے۔ عید الفطر اور عید الاضحیٰ۔

يُسْتَعْمَبُ يَوْمَ الْفِطْرِ أَنْ يُطْعَمَ الْإِنْسَانُ شَيْئًا قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى وَيُغْتَسَلُ وَيُطَيَّبُ  
باعث استنباب ہے کہ عید الفطر کے دن آدمی عید گاہ جانے سے قبل کوئی چیز کھائے اور نہ لے اور خوشبو لگا کر

وَلَيْسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ وَيَتَوَجَّهَ إِلَى الْمَصْطَلِ وَلَا يَلْبَسُ فِي طَرِيقِ الْمَصْطَلِ عِنْدَ ابْنِ حَنَفِيَّةٍ رَحِمَهُ  
 اللَّهُ تَعَالَى وَيَلْبَسُ عِنْدَهُمَا وَلَا يَنْتَقِلُ فِي الْمَصْطَلِ قَبْلَ صَلَوةِ الْعِيدِ فَإِذَا أَحَلَّتِ الصَّلَوةُ بِالْأَمَامِ  
 كَحَيْ - ۱۱۱ ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک تکبیر کے اور عید گاہ میں عید کی نماز سے قبل نفل نہ پڑھے۔ آفتاب اور کھانچے  
 الشَّمْسُ دَخَلَ وَقَتُّهَا إِلَى الزَّوَالِ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ وَقَفَّعًا وَيُصَلِّيُ الْإِمَامُ بِالنَّاسِ  
 بِرَجُلٍ نَازِلٍ بِخِضَاءٍ دُرَّتِ يَدَا اس كَا وَتُشْرَعُ بِهَكَذَا زَوَالِ تَك رَهْلہ اور زوال کی آواز کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور امام  
 رُكْعَتَيْنِ يَكْبِرُ فِي الْأَوَّلَى تَكْبِيرَةً الْأَحْرَامِ وَثَلَاثًا بَعْدَهَا شَمْرَ يَقْرَأُ فَاخْتِ الْكِتَابِ وَسُورَةً مَعَهَا  
 لَوْ كُنَ كُودُ رُكْعَاتٍ بِرُكْعَتَيْنِ - رُكْعَتِ اُولَى مِیْن بَعْدَ تَكْبِیْرِ تَحْرِیمِہ كہے کہ سورۃ فاتحہ اور اس کے ساتھ کسی اور سورۃ کی تلاوت  
 شَمْرَ يَكْبِرُ تَكْبِيرَةً يَرْكَعُ بِهَا ثَمَّ يَبْتَدِئُ فِي الرُّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بِالْقِرَاءَةِ فَإِذَا فَرَغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ كَبَّرَ  
 كَرَّ اس کے بعد تکبیر کہتے ہوئے رکوع کرے اس کے بعد دوسری رُكْعَتِ مِیْن قِرَاءَتِ كَا آواز کرے اور قِرَاءَتِ سے فراغت کے  
 ثَلَاثُ تَكْبِيرَاتٍ وَلَكِنْ تَكْبِيرَةً رَابِعَةً يَرْكَعُ بِهَا وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ ثَلَاثِينَ -  
 بعد تین تکبیریں کہہ کر چوتھی تکبیر کہتا ہوا رکوع میں جاتے اور عیدین کی تکبیروں میں دونوں ہاتھ اٹھاتے۔

**تشریح و توضیح** یکتب تحت یوم الفطر الخ۔ صاحب فتویہ فرماتے ہیں کہ عید الفطر کے مستحبات کی کل تعداد بارہ  
 ہے۔ چار کا ذکر متن میں کیا گیا ہے۔ وہ بارہ مستحبات ذیل میں درج ہیں۔  
 ۱، عید الفطر کے دن نماز سے پہلے اور عید گاہ جانے سے قبل کچھ کھائے (۱)، غسل کرے (۲)، خوشبو لگائے (۳)، پہننے  
 کپڑوں میں جو سب اچھے ہوں وہ پہنے (۴)، صدقۃ الفطر نماز کے واسطے جانے سے قبل ادا کرے (۵)، نماز بارگاہ  
 (۶)، صبح سویرے اسٹھے (۷)، عید گاہ جلد جائے (۸)، مسجد محلہ میں نماز فجر پڑھے (۹)، عید گاہ پا پیادہ جائے (۱۰)،  
 سواک کرے (۱۱)، ایک راستہ سے جائے اور دوسرے راستہ سے آئے۔ ان امور کو مستحب قرار دینا اس لحاظ  
 سے ہے کہ سنت کو مستحب کہنا اور مستحب کو سنت کہنا درست قرار دیا گیا۔ شامی میں اسی طرح ہے۔  
 وَلَا يَكْبُرُ فِي طَرِيقِ الْمَصْطَلِ الخ۔ عید الفطر کی نماز کے لئے جاتے ہوئے تکبیر بھی جائے یا نہ بھی جائے۔  
 اس بارے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا اختلاف ہے اور اس  
 اختلاف کو دو طریقے سے نقل کیا گیا۔ ایک یہ کہ امام ابو حنیفہؒ راستہ میں تکبیر نہ کہنے کیلئے فرماتے ہیں اور امام  
 ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ تکبیر آہستہ کہے۔ صاحب خلاصہ کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔ علامہ  
 ابن نجیم مصریؒ بھی ان کے ہمہوا ہیں۔ دوم یہ کہ ان کے درمیان اختلاف نفس تکبیر میں تو نہیں مگر صفت  
 تکبیر کے درمیان اختلاف رائے ہے یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ تکبیر آہستہ کہتے اور امام ابو یوسفؒ و امام  
 محمدؒ اونچی آواز سے کہنے کے لئے فرماتے ہیں۔ تاتار خانہ، سنہایہ، بدائع وغیرہ میں یہی ذکر کیا گیا ہے

اور اسی قول کو درست قرار دیا گیا اور مفتی بہ سی قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بلند آواز سے تکبیر کہا کرتے تھے اور اسی طرح بلند آواز سے کہنا امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی روایت کیا گیا۔ علاوہ ازیں عید الاضحیٰ میں متفقہ طور پر جہر تکبیر کیلئے فرماتے ہیں تو اس اعتبار سے تکبیر جہر اُغید الفطر میں بھی ہونی مناسب ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ اصل ذکر کے اندر اخفاء ہے البتہ صرف وہ مقامات مستثنیٰ ہیں جہاں شارب نے جہر کیا ہو۔ تو شارب سے عید الاضحیٰ میں جہر ثابت ہے عید الفطر میں نہیں۔

ولا یتقل فی المصلیٰ قبل صلوٰۃ العید الخ۔ اصل اس باب میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید پڑھتے تھے اور نہ اس سے قبل کوئی (نفل) پڑھتے تھے اور نہ اس کے بعد۔ صحاح ستہ میں روایت موجود ہے۔ نیز بخاری و مسلم میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن عید کی دو رکعات ادا فرمائیں اور اس سے قبل نماز نہیں پڑھی۔ علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں کہ اس نفی کی تخصیص عید گاہ کے ساتھ ہے اس لئے کہ ابن ماجہ میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ عید کی نماز سے قبل کوئی نفل نہیں پڑھا کرتے تھے۔ البتہ عید کی نماز کے بعد گھر تشریف لاتے تو دو رکعات پڑھتے۔ درختا میں لکھا ہے کہ عید کی نماز سے قبل نفل پڑھنا باعث کراہت ہے اس سے قطع نظر کہ گھر میں پڑھے یا عید گاہ میں پڑھے۔ البتہ بعد نماز عید عید گاہ میں پڑھنا درست نہیں اور گھر میں پڑھ لینا مباح ہے۔

**عیدین کی تکبیریں** | عیدین کی تکبیروں کے سلسلہ میں کل اقوال کی تعداد بارہ کے قریب ہے۔ اس بارے میں روایات کے درمیان اختلاف ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ رکعت اولیٰ میں سات تکبیریں ہیں اور رکعت ثانیہ میں پانچ۔ حضرت امام شافعیؒ بھی امام مالکؒ کی طرح فرماتے ہیں البتہ اتنی ترمیم کرتے ہیں کہ پہلی رکعت میں سات تکبیروں کے اندر تکبیر تحریمہ کو اور رکعت ثانیہ میں بعد قراءت پانچ تکبیروں کے اندر رکوع کی تکبیر کو شامل نہیں فرماتے لہذا ان کے یہاں زائد تکبیروں کی کل تعداد بارہ ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مسلک یہی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت کے اندر تین تین زیادہ تکبیریں ہیں۔

مصنف عبدالرزاق اور کتاب الآثار میں حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ، حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم سے کیفیت نماز اس طرح منقول ہے کہ اور نمازوں کی طرح یہاں بھی افتتاح صلوٰۃ کیلئے تکبیر تحریمہ کہے پھر سبحانک اللہم الخ کہے پھر زائد تین تکبیر کہہ کر فاتحہ اور جو بھی سورہ چاہے پڑھے پھر رکوع کیلئے تکبیر کہے۔ یہ پہلی رکعت میں کرے۔ اور دوسری رکعت میں اول فاتحہ اور سورہ پڑھے پھر زائد تین تکبیریں کہے پھر رکوع کے لئے تکبیر کہے۔

ابوداؤد میں حضرت سعید بن العاص سے منقول ہے کہ میں نے حضرت حذیفہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما سے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں جو تکبیریں کہتے تھے وہ کل کتنی ہوتی تھیں؟ حضرت ابو موسیٰ نے کہا: جنازہ کی مانند چار تکبیریں عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں بھی کہتے تھے۔ حضرت حذیفہؓ نے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی تصدیق فرمائی۔ یعنی رکعت ادنیٰ میں قنوت سے قبل چار تکبیریں مع تکبیر تحریمہ اور رکعت ثانی میں بعد قنوت مع تکبیر رکوع چار تکبیریں۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہؓ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت برادر بن عازبؓ رضی اللہ عنہم سب فرماتے ہیں اور ان کے سوا حضرت ثوریؓ اور حضرت حسن لہریؓ یہی کہتے ہیں۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ اخاف کے نزدیک محدث سند کے اعتبار سے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا قول اتویؓ ہے اور دیگر سارے اقوال و آثار سند کے اعتبار سے ضعیف و مجروح ہیں۔

فائدہ ضروری یہ ہے۔ جمہور فرماتے ہیں کہ عیدین کی تکبیروں کے بیچ میں ذکر مسنون کوئی نہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ تکبیروں کے درمیان والباقیات الصالحات خیر عذربکث ثوابا و خیرالاء سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبرؒ کہنا مستحب ہے۔

ثم یخطب بعد الصلوة خطبتین یعلم الناس فیہا صدقة الفطر وأحكامها ومن

پھر بعد نماز دو خطبے دے اور ان میں لوگوں کو صدقہ فطر اور صدقہ فطر کے احکام بتائے اور جو شخص امام

فانتہ صلوة العید مع الامام لم یقضها وان غمہ الهلال عن الناس وشهدوا عند الامام

کے ساتھ نماز عید نہ پڑھ سکا وہ اس کی قضاء نہ کرے اگر کسی کو چاند نہ دکھائی دے اور امام کے سامنے رویت ہلال

بروۃ الهلال بعد الزوال صلی العید من الغد فان حدث عن من منع الناس من الصلوة

کی شہادت بعد زوال دہی تو دوسرے دن نماز پڑھی جائے۔ اگر کوئی اس طرح کا عذر پیش آجائے کہ لوگ دوسرے دن

فی الیوم الثانی لم یصلہا بعداً ویستحب فی یوم الاضحی ان یغتسل ویطیب ویؤخر

نماز نہ پڑھ سکیں تو اس کے بعد نماز عید نہ پڑھیں۔ اور عید الاضحیٰ کے دن باعث استحب ہے کہ نہلے اور خوشبو لگائے اور نماز

الاکل حتی یفرغ من الصلوة ویؤخرہ الی المصلی وهو یکبر ویصلی الاضحی رکعتین

فراغت تک کھانا مؤخر کرے اور عید گاہ تکبیر کہتے ہوئے جائے اور عید الاضحیٰ کی دو رکعات عید الفطر کی طرح پڑھے اور بعد نماز

کصلوة الفطر ویخطب بعدھا خطبتین یعلم الناس فیہما الاضحیۃ وتکبیرات التشویق

دو خطبے دے جن میں لوگوں کو تسبیحانی اور تکبیرات تشریق کے احکام بتائے اور اگر کوئی ایسا عذر لوگوں کو پیش

فان حدث عن من منع الناس من الصلوة یوم الاضحی صلاھا من الغد وبعد الغد و

آگیا کہ لوگ عید الاضحیٰ کے دن نماز نہ پڑھ سکے تو دوسرے یا تیسرے روز نماز پڑھ لیں۔

لَا يَصْلِيهَا بَعْدَ ذَلِكَ وَتَكْبِيرُ التَّشْرِيقِ أَوَّلُهُ عَقِيبُ صَلَوةِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَآخِرُهُ عَقِيبُ  
 اور اس کے بعد پڑھیں اور تکبیر تشریق کی ابتداء عرفہ کے دن کی نماز فجر کے بعد سے ہے اور آخر امام ابو حنیفہ  
 صَلَوةِ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَحَمْدُ إِلَى صَلَوةِ الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ  
 کے نزدیک یوم نحر کی نماز عصر کے بعد ہے اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک ایام تشریق کے آخری  
 أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَالتَّكْبِيرُ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ الْمَقْرُوءَاتِ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ  
 دن کی نماز عصر تک ہے اور تکبیر فرض نمازوں کے بعد اس طریقہ سے ہے اللہ اکبر اللہ اکبر لا اله الا الله  
 وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَبِاللَّهِ الْحَمْدُ -  
 واللہ اکبر اللہ اکبر واللہ الحمد -

**نعت کی وضاحت** - عَمَّ، چھینا، نظر نہ آنا۔ الْعَدَا، انیوالی کل۔ الْمُصَلِّي، عید کی نماز پڑھنے کی جگہ بخیرہ  
 الاضحیہ، قربانی۔ جمع، اضاحی۔ یوم الاضحی، قربانی کا دن۔ عَقِيب، پیرو، پیچھے آنی والا۔ کہا جاتا ہے ہو عقیبہ  
 وہ اس کے پیچھے پیچھے آتا ہے۔ یوم عَرَفَةَ، نو ذی الحجہ۔ یوم النَّحْرِ، قربانی کا دن، دس ذی الحجہ۔  
**تشریح و توضیح** | شہر خطب بعد الصلوة الخ۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ امامی کا خطیب ہونا افضل اور  
 ادنیٰ ہے۔ یعنی امام نماز سے فارغ ہو کر دو خطبہ دے اور لوگوں کو صدقہ فطر اور اس کے احکام  
 بتائے۔ لوگوں کو اس سے آگاہ کرے کہ صدقہ فطر کس شخص پر واجب ہوتا ہے اور اس کے واجب ہونے کا سبب  
 کیلئے اور کب اور کتنے صدقہ فطر کا وجوب ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی کس چیز سے کی جائے۔ اگر خطبہ بجائے  
 نماز کے بعد کے نماز سے قبل پڑھے تو جائز ہے مگر ایسا کرنا قباحیت سے خالی نہیں کہ اس میں سنت کا ترک  
 لازم آتا ہے جس کا برا ہونا ظاہر ہے پھر جن چیزوں کو جمعہ کے خطبہ میں مسنون اور مکروہ قرار دیا گیا ٹھیک اسی  
 طرح عیدین کے خطبہ میں بھی مسنون و مکروہ قرار دیا جائے گی۔ البتہ طحاوی کے قول کے مطابق محض دو چیزوں  
 کا فرق ان کے درمیان ہے۔ ایک تو یہ کہ عیدین کے خطبہ سے قبل تکبیر کہنے کو مسنون قرار دیا گیا اور خطبہ جمعہ میں  
 اس طرح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جمعہ کے خطبہ سے قبل بیٹھنا مسنون شمار ہوتا ہے اور عیدین کے خطبہ میں اس  
 طرح نہیں ہے۔

**فائدہ ضروریہ** - عید گاہ یا میدان میں نکل کر نماز عید پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔ خواہ شہر کی مساجد میں گنجائش  
 ہی کیوں نہ ہو۔ لہذا اگر بلا عذر شہر کی مسجدوں میں نماز پڑھی گئی تو نماز درست ہو جائے گی۔ لیکن ترک سنت  
 کا گناہ ہوگا۔ اصل اس میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ میں نماز عیدین کیلئے نکلتے تھے اور  
 مسجد نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نماز نہیں پڑھتے تھے۔ البتہ ایک مرتبہ بارش کے عذر کے سبب سو  
 مسجد میں نماز پڑھی۔ زاد العاد میں اس کی تفصیل ہے۔



فَانْ غَنِمَ الْهَلَالُ عَنْ النَّاسِ الْوَحْدَ۔ شوال کی پہلی تاریخ کے زوال آفتاب سے قبل تک عید کی نماز کا وقت باقی رہتا ہے۔ اگر کسی عذر کے باعث لوگ یکم شوال کو نماز نہ پڑھ سکیں۔ مثال کے طور پر رویت ہلال کی شہادت بعد زوال ملے یا شدید بارش وغیرہ کا کوئی عذر ہو تو اس صورت میں نماز عید الفطر اگلے دن زوال آفتاب سے قبل تک پڑھنا درست ہے۔ اور نماز عید الاضحیٰ بلا عذر بارہویں تاریخ تک مؤخر کرنا باعث کراہت ہے۔ اور عذر کے باعث یہ تاخیر ہو تو کسی کراہت کے بغیر درست ہے۔ اس کے برعکس عید الفطر کی نماز کہ اسے بلا عذر مؤخر کرنا درست ہی نہیں۔ اس کے بعد اگلے دن ادا کردہ نماز قضاء شمار ہوگی یا ادا تو اس کے بارے میں علامہ قسستانیؒ دو قول نقل فرماتے ہیں۔ ایک قول کی رو سے دوسرے روز پڑھی ہوئی نماز قضاء شمار ہوگی اور دوسرے قول کی رو سے ادا قرار دیکھ لئے گی۔

وَالْتَكْبِيرَاتِ التَّشْرِيقِ الْوَحْدَ۔ تشریق کی تکبیریں ایک قول کے مطابق مسنون اور زیادہ صحیح قول کے مطابق واجب ہیں۔ انکا آغاز تو متفقہ طور پر یوم عرفہ کی نماز فجر کے بعد سے ہو گا اور وہ گیا اختتام تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دس ذی الحجہ کی نماز عصر کے بعد تک اس کا وقت ہے۔ یہی حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے ثابت اور حضرت حسن بصریؒ سے نقل کیا گیا ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی انتہاء تیرہویں تاریخ کی عصر تک ہے۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت عثمان غنی، حضرت عمار، اور حضرت ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہم سب یہی فرماتے ہیں اور سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، ابو ثور، احمد، مسلم، اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ نمازیں جن کے بعد تکبیرات تشریق ہیں انکی تعداد کل آٹھ ہوئی۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک انکی تعداد کل تیس ہے لہذا امام ابو حنیفہؒ اس بارے میں اقل کو اختیار فرماتے ہیں اس لئے کہ جہاں تکبیر ایک طرح کی بدعت اور شرعاً سی بات ہے پس اس پر عمل کم سے کم کے اوپر کریں گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے اکثر والے قول کو لیا ہے کہ اس کے زمرے میں اقل کا قول بھی آجاتا ہے اور احتیاط اسی کے اندر ہے۔ صاحبین ہی کے قول پر اعتماد کیا گیا اور اسی پر فتویٰ دیا گیا۔

عَقِبَ الصَّلَاةِ الْوَحْدَ۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تشریق کی تکبیریں مطلقاً فرض کے تابع ہیں لہذا ہر فرض پڑھنے والے حتیٰ کہ دیہات کے باشندوں، عورتوں اور مسافروں پر بھی تکبیرات تشریق واجب ہوں گی۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ ان پر واجب قرار نہیں دیتے۔ مفتی بہ صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے۔





## بَابُ صَلَوةِ الْكُسُوفِ

— کسوف کی نماز کا بیان —

إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ تَمِيزُهُ النَّافِلَةُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعٌ وَحَدٌّ وَطَوِيلُ الْقِرَاءَةِ فِيهَا وَيُخْفِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدُ بْنُ مَرْثُومٍ كَرَّعَ أَوَّلَ رَكْعَاتِهِ فِي لَابِنِ قِرَاطٍ كَرَّعَ. إِمَامُ ابْنِ حَنِيفَةَ فَرَّاتِي هُنَّ كَمَا أَهْتَمَّ بِرُفْعِهِ أَوَّلَ مَا أَبُو يُونُسَ وَإِمَامُ مُحَمَّدٌ يَدْعُو بَعْدَهَا حَتَّى تَبْجَلِيَ الشَّمْسُ وَيَصَلِّي بِالنَّاسِ إِمَامٌ الَّذِي يَصَلِّي بِهِمُ الْجَمْعَةُ فَإِنْ كُنَّ هُنَّ كَقِرَاطٍ جَزَأَ كَرَّعَ بِمَعْرِفَةِ نَازِ اسْ وَقْتُ تَكْ دَعَا كَرَّعَ كَسُورِجٍ رُشْنٍ هُوَ جَلَّعَ أَوَّلَ رُكُوعٍ بَرَّ حَانِوَالَا هِيَ بِهَ نَازِ لَمْ يَحْضُرْ إِلَّا إِمَامٌ صَلَّاهَا النَّاسُ فَرَادَى وَلَيْسَ فِي خُسُوفِ الْقَمَرِ جَمَاعَةٌ وَأَمَّا يَصَلِّي بَرَّعَلَّ. إِمَامٌ نَهَوْنِي بِرُكُوعٍ تَنْهَاتِيهَا بِرُفْعِهِ أَوَّلَ جَانِدِ كَغْنٍ فِي بَا جَمَاعَتِ نَازِ نَهَيْ. بَلْ هَرِّشْخُصْ تَنْهَاتِيهَا وَاحِدًا بِنَفْسِهِ وَلَيْسَ فِي الْكُسُوفِ خُطْبَةٌ. تَنْهَاتِيهَا بِرُفْعِهِ أَوَّلَ نَ آفَتَابِ كَغْنٍ فِي خُطْبَةٍ هِيَ.

لغت کی وضاحت۔ انکسفت الشمس: سورج گھن ہونا۔ کسفت وجهہ: تیوری چڑھنا، متغیر ہونا۔ کسفت املہ: امید منقطع ہونا۔ تبجلی: روشن ہونا۔ فرادی: الگ۔ خسوف: چاند گھن ہونا۔

تشریح و توضیح باب صلوٰۃ الکسوف۔ عید کی نماز سے اس باب کی یا تو یہ کہا جائے کہ تضاد کے لحاظ سے مناسبت پائی جاتی ہے یا یہ مناسبت اتحاد کے لحاظ سے ہے۔ اتحاد سے مقصود

یہ ہے کہ جس طرح عید کی نماز میں جماعت کیلئے نہ اذان ہوتی ہے اور نہ تکبیر ٹھیک اسی طرح کسوف کی نماز میں اذان اور تکبیر نہیں ہوتی اور تضاد سے مقصود یہ ہے کہ آدمی کی دو حالتیں ہیں۔ ایک حالت امن و اطمینان و خوشی کی اور دوسری حالت خوف و غم کی۔ عید کا موقع اطمینان و سرور و شادمانی کا ہوتا ہے اور گھن کا موقع خطرہ و غم کا ہوتا ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ عید کی نماز میں جماعت اور جہر پڑھنا واجب ہوتا ہے اور اس کے برعکس کسوف کہ اس میں جماعت سے بڑھنا اور جہر واجب نہیں۔

لغوی معنی کے اعتبار سے عموماً آفتاب گھن ہو تو اس کی واسطے کسوف کا لفظ آتا ہے اور چاند گھن ہو تو اس کے واسطے لفظ خسوف استعمال ہوتا ہے مگر بعض اوقات دونوں لفظوں کا استعمال ایک دوسرے کی جگہ ہوتا ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ فقہاء کی عبارات سے واضح ہوتا ہے کہ کسوف کا استعمال سورج کے ساتھ خاص ہے اور لفظ خسوف کا استعمال چاند کے ساتھ زیادہ فصیح یہی ہے۔

اِذَا اَفْسَفَتِ الشَّمْسُ الْاَلْوَانُ ابْغَابُ بَغْنِ ہونکی صورت میں جبہ کا امام لوگوں کو نفل کی مانند ایک ایک رکوع سے دو رکعتیں پڑھا دے یا وہ کسی اور سے نماز پڑھانے کیلئے کہے اور وہ پڑھا دے۔ عند الاخاف جس طرح جبہ اور نماز عیدین کی دو رکعات ہیں ٹھیک اسی طرح کسوف کی اور اسی طرح خسوف کی دو رکعات ہیں اور جس طرح دوسری نمازوں میں ہر رکعت کے اندر ایک رکوع ہوتا ہے بالکل اسی طرح اس میں ہوتا ہے۔ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس کی ہر رکعت میں دو رکوع کے قائل ہیں۔ انکا استدلال ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا وغیرہ کی روایات ہیں۔ ان میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعات کے اندر چار رکوع فرمائے۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر چند صحابہ سے مروی ہے احاث حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ وغیرہ کی روایات سے استدلال کرتے ہیں۔ ان روایات میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی رکوع فرمایا۔ یہ روایت ابو داؤد اور نسائی وغیرہ میں ہے۔ درحقیقت اس سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف اور متعدد احادیث مروی ہیں۔ ان میں سے بعض روایات میں محض ایک رکوع اور بعض میں دو، بعض میں تین رکوع، بعض میں چار رکوع، بعض کے اندر پانچ رکوع یہاں تک کہ اس جگہ اختصار کے ساتھ انکی جانب اشارات ملاحظہ فرمائیں۔ ایک اور دو رکوع والی روایات کے بارے میں تو بیان کیا جا چکا۔ جہاں تک تین رکوع والی روایات کا تعلق ہے وہ مسلم شریف میں حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت جابر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔ اور چار رکوع کی روایت کے راوی حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔ لیکن حضرت علیؓ کے الفاظ ذکر نہیں کئے گئے پانچ رکوع کی روایت ابو داؤد شریف میں حضرت ابیؓ سے روایت کی گئی۔ علاوہ ان میں ابو داؤد ایسی روایت بھی لائے ہیں جس سے ہر رکعت کے اندر دس رکوع اور دو سجدے ثابت ہوتے ہیں۔ ابن حزمؒ محلیؒ میں یہ ساری روایات ذکر کرنے کے بعد انھیں نہایت صحیح کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ انکا ثبوت صحابہ کرامؓ اور تابعین کے عمل سے ہوتا ہے۔ حیرت ہے کہ شوافع نے محض دو رکوع لئے ہیں اور دوسے زیادہ کو وہ درست قرار نہیں دیتے۔ حقیقت یہ ہے کہ جہاں تک ایک رکوع سے زیادہ والی روایات کا معاملہ ہے ان سے آنحضورؐ کے فعل کی حکایت ہو رہی ہے اور اس کے اندر مشاہدہ کی غلطی کا بھی امکان ہے اور واقعہ کی خصوصی نوعیت نیز آنحضورؐ کی ذات گرامی کے امتیاز کا بھی احتمال ہے لہذا آنحضورؐ کی وہ قولی روایات جن کے اندر آنحضورؐ نے دونوں رکعات ایک ایک رکوع کے ساتھ پڑھنے کا امر فرمایا ضابطہ فقہ کی رو سے رائج شمار ہونگی اس لئے کہ حدیث قولی میں برائے امت حکم بالکل وضاحت کے ساتھ ہوتا ہے پس جس جگہ قولی اور فعلی روایات میں تضاد ہو گا اس جگہ برائے امت حدیث قولی کو اتباع کے قابل شمار کر دیں گے۔

وخیفی عند ابی حنیفہؒ الہ۔ امام ابو حنیفہؒ دونوں رکعات میں ستر قراءت کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام احمدؒ جہرا کے قائل ہیں۔ بخاری اور ابو داؤد

دعویٰ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خسوف کی نماز میں جہر اقرارت فرمائی۔ امام ابو حنیفہؒ کا استدلال یہی ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کسوف کی نماز پڑھی تو آنحضرتؐ سے ایک حرف اقرارت بھی نہیں سنا۔ سزا اقرارت کی روایات مردوں سے مروی ہیں اور قرب کے باعث ان پر حال کی زیادہ وضاحت کی بنا پر قابل ترجیح ہونگی۔  
ولیس فی الکسوف خطبة الخ اذ انما نیز امام مالکؒ نماز کسوف میں عدم خطبہ کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صابزادہ حضرت ابراہیمؓ کے انتقال پر نماز کسوف میں خطبہ پڑھا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ آپؐ کا یہ خطبہ لوگوں کے اس دھم و خیال کے ازالہ کے لئے تھا کہ کسوف کا سبب حضرت ابراہیمؓ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہے۔ کسوف کے باعث یہ خطبہ نہیں تھا۔

## بَابُ صَلَوةِ الْاِسْتِسْقَاءِ

(استسقاء کی نماز کا بیان)

قَالَ ابُو حَنِيفَةَ لَيْسَ فِي الْاِسْتِسْقَاءِ صَلَوةٌ مَسْنُونَةٌ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنْ صَلَّى النَّاسُ وَحْدًا اِنَّمَا ابُو حَنِيفَةَ كَتَبَتْ لَهُمْ بَارِئٌ طَلَبُ كَرْنِ كِيَا سَلَطَ بِاِجْمَاعِ نَازِ مَسْنُونِ نَهِيں۔ پس اگر لوگ الگ الگ پڑھ لیں تو درست جازر و انما الاستسقاء الدعاء والاستغفار و قَالَ ابُو يَوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَصَلِّي سِير اور استسقاء تو محض دعاء اور استغفار ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ امام جہری قرارت الامام و کعبین یجھڑ فیہما بالقراءة ثم یخطب و یستقبل القبلة بالدعاء و یقلب الاما و دعوہ کے ساتھ دو رکعات نماز پڑھائے اس کے بعد خطبہ دے اور قبلہ کی جانب رخ کر کے دعا کرے اور امام اپنی چادر کو پلٹ دے و لَا یَقْلِبُ الْقَوْمُ اَرْذٰیہُمْ و لَا یَحْضُرُ اَهْلُ الذِمَّةِ لِلْاِسْتِسْقَاءِ دے اور مقتدی اپنی چادریں نہ پلٹیں اور ذمی استسقاء کی نماز میں نہ آئیں۔

## تشریح و توضیح

بَابُ صَلَوةِ الْاِسْتِسْقَاءِ۔ پچھلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت اس طرح ہے کہ دونوں نمازوں کے اندر عمومی اجتماع ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی مناسبت ہے کہ دونوں کی ادائیگی حزن و غم کی حالت میں ہوا کرتی ہے اور اسے صلوٰۃ کسوف کے بعد لایکا سبب یہ ہے کہ اس کے سنون ہونے اور نہ ہونے کے درمیان اختلاف ہے۔ الدرر میں اسی طرح ہے۔ لغت کے اعتبار سے استسقاء کے معنی پانی مانگنے کے ہیں۔ کہتے ہیں سقا اللہ اللہ تعالیٰ تجھے سیراب فرمائے، اور قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے و سقاہم ربہم شرابا طہورا شرعی اصطلاح کے اعتبار سے خشک سالی کے وقت ایک خاص کیفیت کے ساتھ دعا طلب کرنے یا نماز پڑھنے کو کہا جاتا ہے۔ صلوٰۃ الاستسقاء امت محمدیہ کی

منجملہ دیگر خصوصیات کے ایک خصوصیت ہے۔ اس کا آغاز مسجد میں ہوا۔ علاوہ ازیں استسقاء ایسی جگہ ہوا کرتا ہے جس جگہ جمیل اور درباد وغیرہ سیرابی کی خاطر موجود نہ ہوں، یا یہ موجود تو ہوں لیکن انہی ضروریات کے اعتبار سے کافی نہ ہوں۔ استسقاء کتاب اللہ سے اور سنت رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے۔

قرآن کریم میں حضرت نوح علیہ السلام کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا "فَعَلْتُ اسْتَغْفِرُاِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَیْكَ مِدْرَارًا" (اور میں نے دان سے یہ، کہا کہ تم اپنے پروردگار سے گناہ بخشاؤ، بیشک وہ بڑا بخشنے والا ہے کثرت سے تم پر بارش بھیجے گا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا استسقاء کی خاطر نکلنا ثابت ہے اور خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اور امت کا بلائیکر اس پر عمل رہا ہے۔

قال ابو حنیفۃ الحداد: اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ استسقاء کی نماز مسنون ہے یا مسنون نہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے اس کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ اس کی نماز باجماعت نہیں کہ یہ بعض استغفار و دعا ہے، البتہ لوگوں کے الگ الگ پڑھنے میں حرج نہیں۔ اس واقعہ سے نماز استسقاء کے مسنون یا مستحب قرار دینے کی جانیکی نفی ہو رہی ہے البتہ تنہا پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے مگر صاحب تحفہ وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ ظاہر روایت کی رو سے نماز استسقاء ہے ہی نہیں اس سے مطلقاً اس کے مشروع ہونے کی نفی ہو رہی ہے۔ صاحب درختار کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ استسقاء کا جہاں تک تعلق ہے اس میں نماز باجماعت مسنون نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک امام یا اس کا نائب جمعہ کی مانند اس کی دو رکعات پڑھائے۔ امام ابو یوسفؒ کی بھی ایک روایت امام محمدؒ کے مطابق ہے جیسا کہ تجدیدی میں ہے۔ اور ایک روایت انہی امام ابو حنیفہؒ کے مطابق ہے جیسا کہ مبسوط میں لکھا ہے۔

حضرت امام مالکؒ بھی اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام احمدؒ تو اس سے آگے بڑھ کر اسے سنت مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ علامہ عینیؒ کے قول کے مطابق نماز پڑھنے سے متعلق روایات کے راوی سترہ صحابہ کرامؓ ہیں۔ یہ روایت مسنن اربعہ دارقطنی اور ابن حبان وغیرہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سنت سے مقصود وہ فعل ہوا کرتا ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہو اور لگے لگے جواز بتانے کی خاطر ترک فرمایا ہو۔ استسقاء کی نماز کے بارے میں ایسا کہیں نہیں ملتا اس لئے متعدد روایات کی رو سے محض دعا کو کافی قرار دیا گیا۔

غزوہ تبوک کے لئے روانگی کے وقت حضرت عمرؓ کی ایک طویل روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی درخواست پر برائے دعا مبارک ہاتھ اٹھائے تو اچانک ایک بادل کا ٹکڑا ظاہر ہوا اور اس نے اچھی طرح پانی برسا دیا۔

بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جمعہ کے روز ایک شخص خدمت میں حاضر ہو کر عرض گزار ہوا کہ اے اللہ کے رسولؐ مولیٰوں اور آدمیوں کا ملکہ ہلاک ہوا اور راستے بند ہو گئے تو آنحضرتؐ نے مبارک ہاتھ

اٹھا کر اس طرح "اللہم اغثنا الخ" دعا فرمائی۔  
 شہرِ خطبہ الخ۔ خطبہ دراصل تابعِ جماعت ہوا کرتا ہے اور استسقاء کی نماز میں امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عجمت  
 ہی نہیں پس وہاں سوالِ خطبہ بھی پیدا نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔ امام  
 ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر محض ایک خطبہ ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دو خطبے ہیں اور ان خطبوں  
 کا بیشتر حصہ استسقاء و دعا کے مضمون پر مشتمل ہو گا۔

و یقلب الامام رداء الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ استسقاء میں چادر نہیں ہلٹی جائیگی کہ یہ محض  
 ایک دعا ہے تو جس طریقہ سے دوسری دعاؤں میں چادر نہیں ہلٹی جاتی ٹھیک اسی طرح اس کے اندر بھی چادر نہ  
 ہلٹنی چاہئے مگر امام محمدؒ اور صاحبِ محیط کے قول کے مطابق امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام  
 احمدؒ چادر ہلٹنے کے لئے فرماتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے چادر ہلٹنا ثابت ہے یہ روایت  
 دارقطنی اور طبرانی وغیرہ میں ہے۔

علامہ شامیؒ نے کہا ہے کہ معنی یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ چادر اس طرح ہلٹی جائے گی کہ دونوں ہاتھوں کو پیچے کی  
 طرف لیجائے اور دائیں ہاتھ کے ذریعہ بائیں پلو کے نیچے کا کونہ اور بائیں ہاتھ کے ذریعہ دائیں پلو کے نیچے کا کپڑا  
 اور پھر دونوں ہاتھ اس طریقہ سے گھمائے کہ دایاں پلو تو بائیں کا ندھے پر آجائے اور بائیں پلو دائیں کا ندھے  
 پر۔ اس طریقہ سے چادر کی ہیئت بدل جائے گی اور یہ ایک طرح اس کا شگون ہے کہ یہ خشک سالی دور ہو کر  
 خوشحالی کا ظہور ہو۔

ولا یجزي اهل الذمۃ الخ۔ استسقاء کے واسطے ذی کافر نہ آئیں اس لئے کہ اس میں مسلمان برائے دعا  
 نکلتے ہیں۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان سے علیحدگی کے واسطے ارشاد فرمایا۔ ارشاد ہوا میں ہر اس  
 مسلمان سے برائی الذمہ ہوں جو مشرک کے ساتھ ہو۔ ام مالکؒ کے نزدیک اگر یہ آگئے تو منع نہ کریں گے۔

## بَابُ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ

در رمضان شریف میں تراویح پڑھنے کا ذکر

يَسْتَعِيبُ أَنْ يَجْتَمَعَ النَّاسُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ الْعِشَاءِ فَيُصَلِّيَ بِهِمْ أَمَامَهُمْ خُسْرٌ وَجَاءَ  
 مستحب ہے کہ لوگ رمضان کے مہینہ میں بعدِ عشاء اکٹھے ہوں اور امام انھیں پانچ ترویجے پڑھائے۔  
 فِي كُلِّ تَرْوِيجَةٍ تَسْلِيمَتَانِ وَتُجْلِسُ بَيْنَ كُلِّ تَرْوِيجَتَيْنِ مَقْلًا أَوْ تَرْوِيجَةٌ ثُمَّ يُؤْتِرُ بِهِمْ  
 ہر ترویجہ کے اندر دو سلام ہوں اور ہر دو ترویجوں کے بیچ میں بعد ایک ترویجہ کہے جسے اس کے بعد انھیں وتر

وَلَا يُصَلِّيَ الْوُتْرَ بِجَمَاعَةٍ فِي غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ .  
 پڑھائے اور سوائے رمضان کے مہینے کے نماز وتر باجماعت پڑھی جائے۔

**تشریح و توضیح** باب قیام شہرہ رمضان الخ۔ اس سے مقصود تراویح کی نماز ہے۔ علامہ قدوریؒ

تراویح کی نماز باب النوافل میں ذکر کرنے کے بجائے اس کے واسطے مستقل باب لارہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ تراویح کی جو خصوصیتیں ہیں۔ مثال کے طور پر تراویح باجماعت ہونا رکعتوں کی تعداد کی تعیین، ایک مرتبہ ختم قرآن شریف کی سنت وغیرہ۔ خصوصیات مطلق نوافل میں موجود نہیں اس امتیاز کے باعث اس کا ذکر الگ سے کیا گیا اور نماز استسقاء کے بعد لایکا سبب یہ ہے کہ استسقاء کی نماز کا شمار دن کی نفلوں میں ہے اور تراویح کا شمار نوافل شب میں ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بار میں قیام کا لفظ لایا گیا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے اور تمہارے لئے اس میں قیام کو مسنون قرار دیا۔ الحجۃ میں اسی طرح ہے۔ یہ روایت بخاری و مسلم وغیرہ میں ہے نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے تراویح پڑھی صاحب برہان کہتے ہیں کہ بخبر و انقض کے کوئی مسلمان اس کا انکار نہیں کرتا۔

يَسْتَحِبُّ أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ فِي رَمَضَانَ شَرِيفٍ فِي تَرَاوِيحِ دَسْ سَلَامُونَ اور پانچ ترویحوں کے ساتھ بعد عشاء وتر سے پہلے باجماعت پڑھنا سنت مؤکدہ علی الکفایہ قرار دیا گیا۔ اکثر و بیشتر فقہاری فرماتے ہیں امام اور علماء کا ایک گروہ باجماعت پڑھنے کو افضل و مستحب قرار دیتا ہے عموماً علماء کے یہاں یہی مشہور ہے اور صاحب مبسوط اسی کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ یستحب ان يجتمع الناس کا مفہوم یہی ہے اسی واسطے علامہ قدوریؒ نے "یستحب التراویح" نہیں فرمایا۔

خمس ترویحات الخ۔ روایات سے تراویح کے بار میں رکعات کی تعداد ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲ اور بیس رکعات ثابت ہیں مگر جمہور علماء یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت ابن المبارکؒ اور حضرت نوویؒ وغیرہ کے نزدیک تراویح کی بیس ہی رکعتیں ہیں۔ حضرت امام مالکؒ کے ایک قول کی رو سے بیس ہی رکعات ہیں۔ بیہقی میں حضرت سائب بن یزیدؒ کی روایت سے بھی تراویح کی رکعات بیس ہی ثابت ہوتی ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا اثر بھی اسی طرح کا ہے۔

وَلَا يُصَلِّيَ الْوُتْرَ الخ۔ وتر باجماعت رمضان شریف کے علاوہ نہ پڑھنی چاہئے۔ مگر نوافل میں رمضان شریف کے علاوہ باجماعت وتر پڑھنے کو درست قرار دیا ہے۔ مینابیح میں لکھا ہے کہ رمضان کے علاوہ وتر باجماعت پڑھنے کو کافی ہو مگر ایسا کرنا مستحب نہیں۔ علامہ قدوریؒ نے "لایصلی الوتر" فرما کر جائز ہو سکی نفی نہیں فرمائی بلکہ اس مقصود دراصل کراہت ہے کہ رمضان شریف کے علاوہ وتر باجماعت پڑھنا صحیح الکراہت درست ہے۔

## بَابُ صَلَوةِ الْخَوْفِ

تشریح و توضیح

— (صلوة الخوف کا بیان) —

باب الخوف۔ پچھلے باب کیساتھ اس باب کی مناسبت دراصل قضا کے اعتبار سے ہے۔ اس لئے کہ رمضان شریف کا قیام درحقیقت سرور و اطمینان کا حال ہے اور اس کے برعکس خوف، غم کا حال ہے۔ نماز ایک اس طرح کا بنیادی فرض ہے کہ انسانی ہوش و حواس برقرار رہنے تک اسے ترک کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں مگر حیات انسانی میں اس طرح کے مرحلے بھی آیا کرتے ہیں کہ جب ادائیگی، نماز مشکل ہی نہیں بعض اوقات ناممکن ہو جاتی ہے۔ امن و امان کی حالت میں سکون کے ساتھ نماز کی ادائیگی سہل ہے مگر جنگ کے موقع اور بحالت خوف و اندیشہ سکون و اطمینان سے نماز کی ادائیگی بڑی دشوار ہے لیکن ایسے حالات اور پُر خطر ماحول میں بھی نماز کو سرے سے موقوف نہیں کیا گیا بلکہ اس کے ادا کرنے کے طریقے میں اس طرح کی آسانی رکھ دی گئی کہ فرض نماز کا ترک بھی لازم نہ آئے اور اس کے ساتھ ساتھ دشمن کو بھی غالب آنا کا موقع نہ ملے۔

صلوة الخوف کا حکم قرآن کریم کے بارہ پنجم میں بڑی وضاحت سے بیان فرمایا گیا اور اس کی مزید تفصیل احادیث سے معلوم ہوتی ہے۔ البتہ کچھ علماء بعض قریبوں سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم محض سفر کی حالت کے ساتھ ہے۔ حضرت اور قیام کی حالت کیلئے یہ حکم تخفیف قطعاً نہیں۔ حضرت امام مالکؒ کی راویوں میں سے ایک رائے اس طرح کی بھی ہے۔ اور بعض فرماتے ہیں کہ حکم تخفیف کا جہاں تک تعلق ہے وہ محض عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم تک تھا کہ آپ کے ہوتے ہوئے دوسرا امام نہیں ہو سکتا تھا مگر آپ کے بعد یہ ممکن ہے کہ یکے بعد دیگرے دو امام نماز پڑھائیں۔ پس اب سرے سے اس کی احتیاج ہی نہیں رہی۔ حضرت حسن بن زیادؒ، حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت مزنیؒ بھی فرماتے ہیں مگر جہتور علماء فرماتے ہیں کہ اس حکم کے اندر تقسیم ہے یہ حکم نہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات تک ہے اور نہ سفر کے ساتھ اس کی تخصیص ہے اس لئے کہ بخاری شریف وغیرہ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چار جگہوں یعنی غزوہ ذات الرقاع، عسفان، ذی قرد اور بطن نجد میں صلوة الخوف پڑھنا معلوم ہوتا ہے بعض لوگوں نے یہ تعداد دس تک لکھی ہے۔ علامہ طحاویؒ فرماتے ہیں بحوالہ حاوی امداد الفلاح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو بیس بار صلوة الخوف پڑھنا نقل کیا گیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد متعدد صحابہ کرامؓ مختلف موقعوں پر صلوة الخوف پڑھی۔ ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے فتح طبرستان کے موقع پر امیر لشکر حضرت سعید بن العاصؓ کی اجازت سے صلوة الخوف ایک ایک رکعت پڑھائی۔ یہی میں ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ صغیر کے موقع پر صلوة الخوف پڑھائی اور وہ مغرب کی نماز تھی۔

ایک سوال :- صلوة الخوف درست ہونیکی صورت میں غزوہ خندق کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کی نمازیں قضا ہونیکا کیا سبب ہے؟ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ غزوہ خندق صلوٰۃ الخوف کا حکم نازل ہونے سے پہلے واقع ہوا اور صلوٰۃ الخوف کے بارے میں حکم نازل ہونیکے بعد نماز کا مؤخر کرنا منسوخ ہوا۔ واضح رہے کہ مسنوط شرح مختصر الکفری وغیرہ کی تفسیر کے مطابق امام ابو یوسفؒ نے اپنے قول سے رجوع فرمایا تھا اہل ہذا عند الاحناف صلوٰۃ الخوف متفقہ طور پر جائز ہے۔

اِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ جَعَلَ الْإِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ طَائِفَةً إِلَىٰ وَجْهِ الْعَدُوِّ وَطَائِفَةً خَلْفَهُ جَبْ خَوْفٌ بڑھ جائے تو امام کو چاہئے کہ لوگوں کی دو جماعتیں کر دے ایک جماعت دشمن کے مقابل رہے اور ایک اسکے پیچھے فیصلے بہمدۃ الطائفتین رکعتہ و سجدتین فاذا رفع رأسہ من السجدة الثانية مضبت وہ اس جماعت کو ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ پڑھائے پھر امام کے دوسرے سجدہ سے سر اٹھانے پر یہ جماعت دشمن ہمدۃ الطائفتین الى وجہ العدو و جاءت تلك الطائفة فیصلی بہم الامام رکعتہ و سجدتین کے مقابل چلی جائے اور دوسری جماعت آجائے اور امام دوسری جماعت کو ایک رکعت دو سجدوں کے ساتھ پڑھائے و تشهد و سلم و کم یسلموا و ذہبوا الى وجہ العدو و جاءت الطائفة الأولى فصلوا اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے اور یہ لوگ بغیر سلام پھیرے دشمن کے مقابل چلے جائیں اس کے بعد پہلی جماعت اگر کیلے و حذانا رکعتہ و سجدتین بغیر قراءۃ و تشهد و سلموا و مضوا الى وجہ العدو و جاءت ایک رکعت مع دو سجدوں کے قراءت کے بغیر پڑھے اور بعد تشہد سلام پھیرے اور دشمن کے مقابل چلی جائے اور الطائفة الأخری و صلوا رکعتہ و سجدتین بغیر قراءۃ و تشهد و سلموا فان کان مقیمًا دوسری جماعت آئے اور وہ ایک رکعت مع دو سجدوں کے قراءت کے ساتھ پڑھے اور سلام پھیر دے اور صلے بالطائفة الأولى رکعتین و بالثانیتہ رکعتین و یصلے بالطائفة الأولى رکعتین امام کے مقیم ہونیکی صورت میں پہلی جماعت کو دو رکعات پڑھائے اور دوسری جماعت کو بھی دو رکعات اور مغرب میں پہلی جماعت کے مغرب و بالثانیتہ رکعتہ و لا یقالون فی حال الصلوٰۃ فان فعلوا ذلک بطلت پہلی جماعت کو دو رکعات اور دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھائے اور بحالت نماز قتال نہ کریں اگر ایسا کریں گے تو انکی نمازی باطل صلواتہم و ان اشتد الخوف صلوا رکعتا و حذانا و صلوا بالركوع والسجود ہو جائیگی اور خوف بہت زیادہ ہونے پر بحالت سواری الگ الگ رکوع و سجدہ کا اشارہ کرتے ہوئے جس سمت الى ائی جہۃ شاءوا اذا لم یقدروا على التوجه الى القبلة چاہیں نماز پڑھ لیں بشرطیکہ انھیں قبلہ رخ ہونے پر قدرت نہ ہو۔

لغات کی وضاحت :- طائفتہ: گروہ۔ العدو: دشمن۔ جمع اعداد۔ و حذانا: تنہا تنہا۔ و کتابانا: بحالت سواری۔



تشریح و توضیح

**تشریح و توضیح** اِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ الخ۔ نہایت میں ہے کہ احاطہ کے نزدیک شدت خوف شرط نہیں بلکہ دشمن کا قریب ہونا سبب جو اس ہے۔ صاحب محیط اور تحفہ وغیرہ صلوٰۃ الخوف کے لئے محض دشمن کے سامنے ہونے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ شدت خوف کی شرط علامہ قدوری اور بعض دوسرے حضرات مثلاً صاحب کافی و کنز کے نزدیک ہے۔ عام علماء اسے شرط قرار نہیں دیتے۔ شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ درحقیقت خوف مقصود نہیں بلکہ دشمن کی موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دی گئی۔ مثال کے طور پر قصر کی شرعی رخصت محض سفر کے ساتھ متعلق ہے، حقیقی اور واقعی مشقت سے متعلق نہیں کیونکہ سفر مشقت کا سبب ہوتا ہے اس واسطے اسے مشقت کے قائم مقام قرار دیا گیا۔ لہٰذا اسی طریقہ سے دشمن کی موجودگی خوف کے قائم مقام قرار دجائے گی۔

جعل الاحام الناس الو۔ اگر دشمن کی جانب سے اندیشہ پڑھ جائے تو امام کو ایسے موقع پر نماز اس طرح پڑھانی چاہئے کہ مسلمانوں کے لشکر کے دو حصے کر کے ایک کو تو دشمن کے مقابلہ میں کھڑا کر دے اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھادے بشرطیکہ مسافر ہو۔ اور یہ حصہ نصف نماز پڑھ کر دشمن کے سامنے جا کھڑا ہو اور پھر امام دوسرے حصہ کو اسی طرح نصف نماز پڑھائے اور امام سلام پھیر دے اور یہ لوگ سلام پھیرے بغیر دشمن کے سامنے پہنچ جائیں اور لشکر کا پہلا حصہ جو ابتداء تک ایک رکعت پڑھ کر گیا تھا اگر باقی ماندہ نماز بغیر قراءت کے مکمل کرے اس واسطے کہ یہ شرعاً لاحق تھے اور لاحق قراءت نہیں کرتا اور پھر یہ دشمن کے سامنے پہنچ جائیں اور دوسرا حصہ اگر باقی نماز قراءت کے ساتھ مکمل کرے اس واسطے کہ یہ لوگ مسبوق ہیں اور مسبوق کا حکم یہ ہے کہ اس کیلئے قراءت ضروری ہو۔ حدیث کی کتابوں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف موقعوں پر آسانی کی خاطر مختلف طریقوں سے صلوٰۃ الخوف کی ادائیگی کی ہے۔ ابو داؤد اور حاکم اس بارے میں آٹھ شکلیں، صحیح ابن حبان میں نو شکلیں اور اکمال کے اندر قاضی عیاض نے اس کی تیرہ شکلیں بیان فرمائی ہیں اور تلخیص نامی کتاب کے اندر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف کا جہاں تک معاملہ ہے وہ چودہ طریقوں سے روایت کی گئی ہے۔ علامہ نووی نے ان صورتوں کی تعداد سولہ بیان فرمائی۔ علامہ قدوسی اور ابوالنضر بغدادی بھی اس کی صراحت فرماتے ہیں اور حافظ کھراتی نے شرح ترمذی میں تحریر فرمایا کہ صلوٰۃ الخوف سے متعلق روایات اکٹھی کی گئیں تو ان صورتوں کی تعداد سترہ تک پہنچ گئی اور ان صورتوں میں سے ہر صورت درست ہے۔ فقط راجح اور مرجوح کا فرق ہے اس سے زیادہ نہیں۔

ملاحظہ قدوری کے بیان کردہ طریقوں کی بنیاد ابو داؤد و بیہقی میں مروی حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی حدیث ہے مگر اس حدیث میں ایک تو یہ ہے کہ راوی حدیث خسیف قوی شمار نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ ابو عبیدہ کا حضرت ابن مسعودؓ سے سننا ثابت نہیں۔ صاحب مبسوط وغیرہ کا مسئلہ دراصل حضرت ابن عمرؓ سے صحاح ستہ میں مروی روایت ہے۔ ذکر کردہ شکل کے متعلق امام محمدؒ کتاب الآثار میں فرماتے ہیں کہ یہ دراصل

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا قول ہے مگر بظاہر اس طرح کی چیزوں میں رائے کا دخل نہیں ہوا کرتا پس اسے بمنزلہ مرفوع حدیث کے قرار دیا جائیگا۔

فان کان مقیمًا إلّا۔ امام کے مقیم ہونے کی صورت میں دو لشکر کے دونوں حصوں کو دو دو رکعات پڑھائیگا۔ اس لئے کہ امام مقیم ہو تو مقتدی خواہ مسافر ہی کیوں نہ ہو امام کے تابع ہو کر اس کی نماز بھی چار رکعت ہو جایا کرتی ہے اور اگر یہ نماز مغرب کی ہو تو امام پہلے مقتدیوں کو دو رکعات پڑھائیگا اور دوسروں کو ایک رکعت۔ اس لئے کہ پہلا حصہ آدمی نماز کا حقدار ہے اور ایک رکعت کو آدھا کرنا ممکن نہیں اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت پڑھائیگا۔ حضرت ثوریؒ اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک دوسرے حصہ کو دو رکعات پڑھائیگا اور پہلے کو ایک اس لئے کہ قرأت پہلی دو رکعات کے اندر فرض ہے اور اس میں دونوں حصوں کی شرکت ہونی چاہئے اور اگر نماز کے سج یہ قتال کریں گے تو نماز فاسد ہونیکا حکم کیا جائیگا۔

وان اشتد الخوف إلّا۔ اگر خوف و اندیشہ حد سے گزر جائے اور ذکر کردہ صورت سے نماز نہ پڑھی جاسکے تو پھر الگ الگ پا پیادہ نماز پڑھیں اور اگر سواری سے اتارنا بھی نہ ہو سکے تو پھر اسی پر اشارہ کے ساتھ نماز پڑھیں۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو نماز قضا کر دی جائے۔

## بَابُ الْجَنَائِزِ

(جنازہ کا ذکر)

إِذَا أَحْضَرَ الرَّجُلُ وَجْهَهُ إِلَى الْقَبْلِ عَلَى شِقْهِ الْأَيْمَنِ وَلَقِنَ الشَّهَادَتَيْنِ قَرِيبَ الْمَرْگِ شَخْصٌ كَوَقْدِ رِخٍ دَائِيں كَرُوْطٍ سَ لَثَا يَاجَا ئَ اَوْرَلَقِيْن شَہَادَتِيْن كِي جَا ئَ ۔

### تشریح و توضیح

بَابُ الْحَاکَامِ نَازَاوَرَا سَ كَ مَ تَعْلَقَاتِ سَ فَا رِغْ هُوَ كَرِمِيتَ كَ عَ غَسْلَ، دَفْنِ اَوْرِنَازِ جَنَازَہ كَا حَالِ بِيَانِ كَرِنَا شُرُوعِ كِيَا۔ الْجَنَازَہ۔ جیم کے زبر کے ساتھ جنازہ کی جمع ہے اور جنازہ میت کو کہتے ہیں۔ اور جیم کے زیر کے ساتھ وہ تخت یا چار پائی کہلاتی ہے جس پر میت کو اٹھاتے ہیں۔ خوف اور جنگ بسا اوقات موت سے ہلکا کر دیتے ہیں اس مناسبت سے صلوٰۃ الخوف کے بعد نماز جنازہ کا ذکر فرما رہے ہیں۔ علاوہ ازیں اب تک جو نمازیں بیان کی گئیں وہ حیات انسانی سے متعلق تھیں اس کے بعد ایسی نماز کا بیان بھی ناگزیر تھا جو اس عالم سے رخصت ہونے کے بعد زیر زمین تاقیامت پوشیدہ ہونے سے قبل ضروری ہے۔ پھر موت کیونکہ عوارض میں سے آخری ہے اس لئے نماز جنازہ سے متعلق باب اخیر میں آئے اور باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ تمام کے بعد بالکل اخیر میں لائیکا سبب یہ ہے کہ اختتام کتاب الصلوٰۃ منبرک ہو جائے۔

اِذَا اخْتَصَمَ الْمَوْتُ كَادَتْ قَرِيبٌ اَنْ يَرْجِعَ اَسْوَءُ مَا اَسَاسُ كَآثَارِ ظُهُورِ يَذِيرُ هَوْتِ هِيَ اَوْرَانِ اَثَارِ سِ اس كے قَرِیْبِ الْمَرْگِ هُوْنِے اَوْرِ رَشْتِہ حَیَاتِ جِلْدِ مُنْقَطِعِ هُوْنِیْكَ اِپْتِہ چلتا ہے۔ جِبِ مَوْتِ كَ آثَارِ ظَاهِرِ هُوْنِے لَگِیْنِ تَوَاسِ كَارِخِ دَانِیْنِ كِرُوْثِ پَرِ قَبْرِ كِیْ جَانِبِ كِرَدِیْنَا چاہئے اَوْرِ حَاضِرِیْنِ كُو چاہئے كِه قَرِیْبِ الْمَرْگِ كُو كَلِمَہ شَہَادَتِ كِیْ تَلْقِیْنِ كَرِیْنِ اَوْرِ یَہ تَلْقِیْنِ كَرْنَا سَجَبِ ہِے ہِے تَمِیْنِ سَجَبِ اَكھاتے اَوْرِ قَبْرِہِیْنِ مِیْنِ ہِے كِه تَلْقِیْنِ وَاجِبِ ہِے اَوْرَا كَمَا سَتَدَلِ یَہ حَدِیْثُ كِه اِسْہِے مَوْتِی (قَرِیْبِ الْمَرْگِ) كُو لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰہُ كِیْ تَلْقِیْنِ كِیَا كِرُو۔ یَہ رَوَایْتِ مُسْلِمِ اَوْرِ سُنَنِ مِیْنِ مَوْجُوْدِ ہِے تَلْقِیْنِ كِیْ شَكْلِ یَہ ہِے كِه لَوْگِ بَلَنْدِ اَوَا زِہِے خُوْدِ یَہ كَلِمَہ پَرِ طَہِیْنِ تَا كِه وَہ سَنَكْرَ اَسَہِ دَہْرَانِے لَگَ۔ خُوْدِ نہ پَرُھْنَا اَوْرِ قَرِیْبِ الْمَرْگِ سَہِ پَرُھْنِے كَ لَئِے كَھْنَا مَنَاسِبِ نَہِیْنِ كِیُونَكِہ تَكْلِیْفِ اِسْ پَرِ غَالِبِ هُوْتِی تَہِے۔

رَسُولُ الْكُرَمِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمُ مَدِیْنَتِہِ مَنُورَہِ تَشْرِیْفِ لَے آئے تُو حَضْرَتِ بَرَاہِیْنِ مَعْرُوْرِ كَہِ بَارِے مِیْنِ مَعْلُوْمِ فَرَمَا یَا لَوْگُوں لَے بَتَا یَا كِه اِنْ كَا اِنْتِقَالِ هُوْگِیَا اَوْرِ وَہ اِنْتِقَالِ كَہِ وَقْتِ تَہَا یَا مَالِ اَوْرِ مَرْتِے وَقْتِ چَہْرَہِ قَبْرِہِ رِخِ كَرْنِے كِیْ وَحِیْتِ كَرْنِے۔ اَنَحَضْرَتِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمُ لَے فَرَمَا "اَصَابَ الْعُقْرَةُ"

پَہْلِے بَعْضِ فَرَمَاتِے ہِیْنِ كِه عَضْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰہُ كِیْ تَلْقِیْنِ كَرْنَا كَا فِی ہِے۔ اِسْ لَے كِه حَدِیْثِ شَرِیْفِ مِیْنِ آ یَا ہِے كِه جِسْ شَخْصِ كَا اَخْرِیْ كَلَامِ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰہُ هُوْگَا وَہ دَاخِلِ بَہِیْشْتِ هُوْگَا۔ یَہ رَوَایْتِ اِبُوْدَاؤُدِیْنِ ہِے۔

اَوْرِ بَعْضِ فَرَمَاتِے ہِیْنِ كِه اِسْ كَہِ سَا تَہِہِ سَا تَہِہِ مُحَمَّدِ رَسُوْلِ اللّٰہُ كِیْ بَہِیْ تَلْقِیْنِ كَرْنِیْ چاہئے اِسْ لَے كِه تَا وَقْتِ كِہ رِسَالَتِ كَا اَقْرَارِ نہ ہُوْ مَحْضِ تَوْحِیْدِ قَابِلِ قَبُوْلِ نَہِیْنِ۔ عِلَامَہِ طُحَاوَدِیْ كَہْتِے ہِیْنِ كِه اِسْ تَعْلِیْلِ كَا تَعْلِقِ كَا فَرِہِے ہِے۔ مُسْلِمَانِ كِیُو اَسْلَہِ تَوْحِیْدِ كَا اَقْرَارِ كَا فِی هُوْگَا۔ عِلَامَہِ شَامِیْ بَحْوَالِہِ نَہْرِ الْفَالَقِ فَرَمَاتِے ہِیْنِ كِه تَلْقِیْنِ مُتَفَقَہِ طَوْرِ پَرِ مَحْجَبِے

وَإِذَا مَاتَ شَدُّوا الْحَبَشِيَّاهُ وَعَمَّضُوا عَيْنَيْهِ فَأَذَا أَرَادُوا غَسْلَهُ وَضَعُوهُ عَلَى سَوِيرٍ وَجَعَلُوا عَلَى اَوْرِ جِبِ اِنْتِقَالِ هُوْ جِلَے تَوَاسِ كَہِ جُزْءِے بَا نَدِہِ دِیْنِے جَا یِیْنِ اَوْرِ اُنْھِیْنِ بِنْدِ كِرْدِ یَا یِیْنِ اَوْرِ جِبِ اِسَہِ نَہْلَانِیْكَ اَرَادَہِ ہُو تُو مَحْجَبِے پَرِ كِرَا كَہِ عَوَسَ تَہَا خَرَقَتَا وَنَزَعُوا شِآبَہَا وَضَعُوهُ لَا يَمْضَمُضُ وَلَا يَسْتَنْشِقُ ثُمَّ يَفِضُّونَ الْمَاءَ سَرِے اَوْرِ كُوْنِ كِرْزَا دَا یِیْنِ اَوْرَا كَہِ كِرْزَے اَنَارِ كِرْ بَیْرُكِلِیْ اَوْرِ نَاكِ مِیْنِ پَانِیْ دِیْنِے وَضُو كِرَا یِیْنِ اِسْ كَہِ بَدِ پَانِیْ اِسْ پَرِ سَہَا دِیْنِے۔

عَلَيْهِ وَيُحْمَرُ سَوِيرُكَ وَتَرَا وَيُغْلَى الْمَاءُ بِالسَّيْدِہَا أَوْ بِالْحَرَضِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقَرَامُ اَوْرِ مَحْجَبِے كُو طَاقِ عَدَدِے سَا تَہِہِ دَھُوْتِیْ دِیْجَا ئَے اَوْرِ بَیْرُكِے بَچُوں یَا اَشْنَانِ كَہِ سَا تَہِہِ پَانِیْ كِرْ كِیَا جِلَے اَوْرِ اِنْ دَوْنُوں كَہِ نہ ہُوْنِے وَ يُغْسَلُ رَأْسُہَا وَلَحْيَتُہَا بِالْحَطِیْثِ ثُمَّ يَضْجَعُ عَلَى شَقِيہَا اَلَا یَسِرُ فَيَغْسَلُ بِالْمَاءِ وَ السَّيْدِہَا پَرِ خَالِصِ پَانِیْ كَا فِی ہُوْگَا اَوْرِ كِلِ فِیْرُوْے سَرُوْ دَا زِہِیْ دَھُوْتِیْنِ پَہْرِ بَا یِیْنِ كِرُوْثِ پَرِ نَاكِ بَیْرُكِے كَہْتِے ہِے پَانِیْ سَہِ نَہْلَا یَا جِلَے۔

حَتَّى يَرَى أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ اِلَى مَا لِي التَّحْتِ مِنْہَا ثُمَّ يَضْجَعُ عَلَى شَقِيہَا اَلَا یَمْنُ فَيَغْسَلُ حَتَّى كِه پَانِیْ كَہِ مِیْتِے كَہِ بَچِے تَا كِہ پَہْلِے جِلَے اِسْ كَہِ بَدِ دَا یِیْنِ كِرُوْثِ پَرِ نَاكِ پَانِیْ سَہِ دَھُوْتِیْنِ حَتَّى كِه پَانِیْ مِیْتِے كَہِ بِالْمَاءِ حَتَّى يَرَى أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ اِلَى مَا لِي التَّحْتِ مِنْہَا ثُمَّ يَجْلِسُہَا وَيَسْتَدُكَا اَلَا یَسِرُ بَچِے تَا كِہ پَہْلِے جِلَے۔ اِسْ كَہِ بَدِ اَسَہِ كِسی سَہَارِے كَہِ سَا تَہِہِ تَھَا كِرَا اِسْ كَہِ پِیْثِ پَرِ اَسَہِ اَسَہِ تَہِے۔

و یمسح بطنہ مسحاً رقیقاً فان خوج منه شئ غسلاً ولا یعیّد غسلہ ثم ینشف فی ثوب  
 ہاتھ بھریں۔ اگر کچھ نکلے تو دھو دیں اور غسل از سر نو نہ دیں۔ پھر کپڑے سے پونچھ دیں اور اسے  
 و یدار ج فی الکفانہ و یجعل الخنوط علی راسہا و لحیتہ و الکافور علی مساجدہ۔  
 کفن پہنائیں اور خنوط اس کے سر و ڈاڑھی پر لیں اور اعضاء سجدہ پر کافور رکھ دیں۔

### میت کو نہلانے کا بیان

لغات کی وضاحت : شد و ا، باندھ دینا۔ لحیتہا، جڑے۔ غمضوا، بند کرنا۔ عورہ، شرگاہ  
 خوقتہ، کپڑے کا ٹکڑا۔ نزعوا، اتار دینا۔ ثیاب، کپڑے۔ اس کا واحد ثوب آتا ہے۔ ولا یمضمض، کلی  
 نہ کرنا۔ ولا یستشق، استشق، ناک میں پانی دینا۔ یعنی ناک میں پانی نہ دیں۔ یجسرو، دھونی دینا۔  
 و تروا، طاق عدد۔ رقیقاً، نرمی کے ساتھ، نہ آہستگی۔ یدار ج فی الکفانہ، کفن پہنانا۔ الکفان، کفن کی جمع  
 الخنوط، ایک طرح کی خوشبو۔ مساجد، ایسے اعضاء جن پر سجدہ کرتے ہیں۔ مثلاً ہاتھ و غیرہ۔

### تشریح و توضیح

و اذا مات شد و ا الخ قریب المرگ شخص کا جب انتقال ہو جائے تو اول اس کے  
 جڑوں کو باندھ دینا چاہئے تاکہ منہ کھلا نہ رہے اور آنکھوں کو بند کر دیا جائے اس لئے  
 کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوسلمہؓ کے انتقال کے بعد ان کے پاس  
 تشریف لائے تو ابوسلمہؓ کی آنکھیں کھلی رہ گئیں تھیں۔ آنحضرتؐ نے انکی آنکھیں بند کر کے ارشاد فرمایا کہ رو  
 قبض کئے جاتے وقت مینائی اس کے ساتھ ہی چلی جاتی ہے۔ لہذا بے احتیاج آنکھیں کھلی رہنے لگے فائدہ ہو  
 بلکہ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ اس طرح دیر تک آنکھیں کھلی رہنے سے میت کی شکل ڈراؤنی اور وحشت ناک  
 ہو جاتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوسلمہؓ کی آنکھیں بند کر کے ارشاد فرمایا کہ میت کے لئے خیر کی دعا کرو  
 اس لئے کہ ملائکہ جو تم کہو گے اس پر آمین کہیں گے۔ اس کے بعد یہ ارشاد فرمایا "اللہم اغفر لابی سلمہ وارفع درجۃ  
 فی المہدین واخلفہ فی عقبہ فی الغابرین واغفر لنا ولہ یا رب العالمین و افسح لہ فی قبرہ و نور لہ فیہ" (اے اللہ  
 ابوسلمہؓ کی مغفرت فرما اور انکا درجہ مہدین میں بلند فرما اور انکی اولاد میں انکا قائم مقام بنا اور اے رب  
 العالمین ہماری اور انکی مغفرت فرما اور انکی قبر کشادہ فرما اور انکی قبر منور فرما،

فاذا ارادوا غسلہ وضعوا الخ۔ جب میت کو غسل دینے کا ارادہ ہو تو ایسے تخت پر اسے رکھیں جسے طاق  
 مرتبہ خوشبو کے ذریعہ دھونی دی گئی ہو اور میت کے سر کو ڈھانپ دیا جائے کہ ستر عورت بہر صورت ضروری  
 ہے۔ حضرت علیؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے "لا تنظرانی فخری و میت" (زندہ اور  
 مردہ کی رائے مت دیکھو، اور میت کے کپڑے اتار کر غسل دیا جائے کہ مرنے کے بعد بھی زندگی کی حالت کی

طرح غسل دیا جائے۔ اس طرح بخوبی تنظیف ہو جائیگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کپڑوں سمیت غسل دیا جائے اصل اس بارے میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ہے کہ جب صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو کہنے لگے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے کپڑے اتاریں جس طرح ہم اپنے موتی کے اتارتے ہیں یا کپڑوں سمیت آپ کو غسل دیں۔ جب صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہوا تو اللہ تعالیٰ نے ان پر نیند طاری کر دی پھر سب گھر کے گوشہ سے یہ کہنے ہوئے اٹھے کہ آنحضورؐ کو کپڑوں سمیت غسل دو۔ آنحضورؐ کو آپ کے کپڑوں میں غسل دیا گیا۔ یہ روایت ابوداؤد میں ہے مگر عند الاحناف یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔

ووضوءہ الخ اس کے بعد میت کو کلی کرائے اور ناک میں پانی ڈالے بغیر وضو کرائیں۔ پھر اس کے جسم پر بری کے پتے ڈال کر جوش دیا ہو پانی یا اشنان گھاس ڈال کر جوش دادہ پانی بہایا جائے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے اسی کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بری کے پتوں سے عفونت دور ہوتی ہے نیز میت جلد خراب نہیں ہوتی اور میل کی صفائی بھی اچھی طرح ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ بری کے پتوں اور کافور کی خوشبو سے قبر میں میت کو ایذا دینے والے جانوروں سے حفاظت رہتی ہے کہ اس خوشبو کی وجہ سے پاس نہیں آتے۔ لیکن اگر یہ چیزیں مہیا نہ ہو سکیں تو اس صورت میں خالص پانی بھی کافی ہوگا۔ اس کے بعد میت بائیں کروٹ پر لٹائی جائے تاکہ پہلے پانی اس کی دائیں طرف پڑے۔ اس کے بعد اسے نہلائیں حتیٰ کہ پانی میت کے جسم کے اس حصہ تک پہنچ جائے جو تخت سے متصل ہو اور پھر اسی طریقہ سے دائیں کروٹ پر میت لٹائی جائے اور پانی بہا دیا جائے۔ اس کے بعد غسل دینے والا میت کو ٹیک لگا کر بٹھائے اور پیٹ پر ہلکے ہلکے ہاتھ پھیرے اور اس کی وجہ سے جو نجاست وغیرہ نکلے اسے دھو ڈالے، از سر نو نہلانے کی احتیاج نہیں۔ امام شافعیؒ وضو لوٹانے اور ابن سیرینؒ غسل کے اعادہ کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ غسل کے بعد کوئی کپڑا لے کر اس کا جسم خشک کر دیں اور میت کے سرو ڈاڑھی پر جنوٹ لگائی جائے اور سجدہ کی جگہوں یعنی پیشانی، ناک، ہاتھ، دونوں گھٹنوں اور دونوں پاؤں پر کافور مل دیں۔ ان اعضاء کی خصوصیت انکی کرامت و عظمت کی بنا پر ہے۔ ”در“ میں اسی طرح ہے۔ ان اعضاء پر کافور ملنا بہت ہی مروتی حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے اثر سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

تفہیم ضروری میت کو غسل دینا حدث کی بنا پر ہے یا نجاست کے باعث؟ بعض فقہار پہلی بات سبب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ موت کے باعث پیدا ہونے والی نجاست کا ازالہ بذریعہ غسل ممکن نہیں اس کے برعکس حدث کہ جس طرح زندگی میں بذریعہ غسل اس کا ازالہ ہوتا ہے بحالت موت بھی اس کے ذریعہ ازالہ ہو جائیگا اور فقہائے عراق ابو عبد اللہ جرجانی وغیرہ دوسری بات کو سبب قرار دیتے ہیں اس لئے کسی مسلمان کے گنوں میں گر کر مرنے پر پورے پانی کے نکلنے کا حکم ہوتا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ میت کو نہلانا اس کے نجس ہو جانے کے باعث ہوتا ہے۔

وَالسَّنَةُ أَنْ يَلْفَنَ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثَوَابٍ إِسْرَارٍ وَقَمِيصٍ وَلِفَافَةٍ فَإِنْ اقْتَصَرُوا عَلَى  
 اور سنون یہ ہے کہ مرد کو کفن میں تین کپڑے ازار اور قمیص اور لفافہ دیئے جائیں۔ اور دو پر اکتفا کیا جائے تو  
 ثَوْبَيْنِ جَازٍ وَإِذَا أَرَادُوا الْفَتَّ الْفَافَةَ عَلَيْهِ ابْتَدَأُوا بِالْجَانِبِ الْاَيْسَرِ فَالْقَوَّةُ عَلَيْهِ ثُمَّ  
 یہ بھی درست ہے اور جب میت کو لفافہ میں لپیٹنے کا قصد ہو تو بائیں جانب سے ابتدا کریں تو اس پر لفافہ ڈالیں  
 بِالْاَيْمَنِ فَإِنْ خَافُوا أَنْ يَلْتَمِسَ الْكُفَّ عَنْهُ عَقْدًا وَلَا تَلْفَنَ الْمَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ أَثَوَابٍ  
 اس کے بعد دائیں جانب سے ڈالیں اور کفن کھلنے کا خطرہ ہونے پر اسے باندھ دیا جائے اور عورت کو کفن میں پانچ کپڑے  
 إِسْرَارٍ وَقَمِيصٍ وَخَمَارٍ وَخُرْقَةٍ تَرْبُطُ بِهَا ثَدْيَاهَا وَلِفَافَةٍ فَإِنْ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَلَاثَةِ أَثَوَابٍ  
 یعنی ازار اور قمیص اور دو پٹہ اور چھاتی باندھنے کا کپڑا اور لفافہ دیئے جائیں اور اگر تین پر اکتفا کریں تو یہ بھی  
 جَازٍ وَكَيُونُ الْخَمَارُ فَوْقَ الْقَمِيصِ تَحْتَ الْفَافَةِ وَيَجْعَلُ شَعْرَهَا عَلَى صَدْرِهَا -  
 درست ہے اور دو پٹہ قمیص کے اوپر لفافہ کے نیچے رہے گا اور اس کے بالوں کو اس کے سینہ پر رکھا جائے۔

## مرد اور عورت کے کفن کا ذکر

لغات کی وضاحت : الآثَار : چادر، تہبند، پاکدامنی، ہر وہ چیز جو تم کو چھپالے۔ جمع اذنا و اُنہا  
 قمیص : کرتا۔ جمع اقمصہ۔ خمار : دوپٹہ، اور پٹہ، پردہ۔ جمع الخمرۃ۔ کہا جاتا ہے "ماشم خمارک" یعنی  
 کیا چیز تجھ کو لاحق ہوئی جس سے تیری حالت بدل گئی۔ اللفافۃ : جو چیز کسی چیز پر لپیٹی جائے۔ میت کی  
 پوٹ کی چادر۔

تشریح و توضیح وَالسَّنَةُ أَنْ يَلْفَنَ الرَّجُلُ الْا۔ عند الاحناف مرد کیلئے سنون کفن تین کپڑے یعنی ازار،  
 قمیص اور لفافہ ہیں۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن مبارک میں بھی مردی ہے اور حضرت ام المؤمنین کا قمیص کی نفی فرمانا اس کے معنی یہ ہیں  
 کہ وہ قمیص بغیر سلا تھا اس واسطے کہ دوسری روایتوں میں قمیص ہونی کی تصریح ہے۔ ابو داؤد نے حضرت  
 ابن عباسؓ سے اور ابن عدی نے حضرت جابر بن سمیرہؓ سے روایت کی اور اس میں قمیص کی صراحت موجود ہے  
 عورت کے کفن میں دو چیزیں مرد سے زیادہ ہیں یعنی دوپٹہ اور سینہ بند اور مرد کی واسطے کفن کفایہ ازار  
 اور لفافہ ہیں اور عورت کے واسطے ازار، لفافہ اور دوپٹہ۔ رہا مرد و عورت کی واسطے کفن ضرورت تو جو بھی  
 میسر ہو سکے چنانچہ غزوہ احد میں حضرت مصعب بن عمیرؓ شہید ہوئے تو انھیں ایسی ایک چادر کا کفن دیا گیا  
 جو اس قدر چھوٹی تھی کہ سر ڈھا پنا جاتا تو پیر کھلتے اور پیر چھپاتے تو سر کھلتا تھا آخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے سر ڈھا پنے اور پیروں پر اذخر گھاس ڈالنے کے لئے ارشاد فرمایا بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت خبابؓ

سے یہ روایت مروی ہے۔

**فائدہ ضروری** یہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس وقت اپنے بھائی کو کفن دیا کرو تو اچھا دیا کرو۔ اچھے کے معنی یہ ہیں کہ میت کا کفن اس کے قد و قامت کے اعتبار سے موزوں ہو، اچھا اور سفید ہو۔ محض نام و نمود کی خاطر عمدہ کفن دیا جانا شرعاً ناپسندیدہ ہے اس واسطے آنحضرتؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ کفن کے اندر غلو سے کام نہ لو کہ وہ بہت جلد فنا ہو جائیگا۔

وَاِذَا ارَادَ الْوَلَدُ الْوَلَفَ الْوَلَفَ الْوَلَفَ الْوَلَفَ الْمَرْدُ كُفِّنَ اس طرح پہنایا جائے کہ اول پوٹ کی چادر بچھائیں، اس کے اوپر دوسری چادر یعنی ازار پھر میت کو قمیص پہنا کر ازار پر رکھیں۔ پھر ازار اول بائیں جانب اور پھر دائیں جانب سے لپیٹیں۔ اس کے بعد اسی طرح لفافہ لپیٹا جائے اور عورت کو اول زنا نہ قمیص پہنائیں اور اس کے بالوں کے دو حصے کر کے اس کے سینہ پر قمیص کے اوپر ڈال دیں پھر اس کے اوپر اڑھنی رہے پھر لفافہ کے نیچے ازار۔

وَلَا يَسْرَحُ شَعْرُ الْمَيِّتِ وَلَا يَحْتَمِلُ وَلَا يَقَصُّ ظَفْرًا وَلَا يَقَصُّ شَعْرًا وَتَجْمَرُ الْأَكْفَانُ قَبْلَ اور میت کے بالوں اور اس کی ڈاڑھی میں کنگھی نہ کجائے اور نہ اس کے ناخنوں کو تراشا جائے اور نہ بالوں کو کاٹا جائے اور کفن پہناتا اَنْ يَدْ سَاجٍ فِيْهَا وَتَرَا فَاِذَا فَرَعُوا مِنْهُ صَلُّوا عَلَيْهِ وَاَوْلَى النَّاسِ بِالْاَمَامَةِ عَلَيْهِ سَلَامٌ سے پہلے اسے خوشبو میں بسالیں طاق عدد کی رعایت ہو پھر اسے فراغت کے بعد اس پر نماز پڑھیں اور امامت کا سب سے بڑھ کر مستحق بادشاہ السُّلْطَانُ اِنْ حَضَرَ فَاِنْ لَمْ يَحْضَرْ فَيُسَبِّحُ تَعْدِيْمُ اِمَامِ الْحَيِّ ثُمَّ الْوَلِيُّ فَاِنْ صَلَّيْ عَلَيْهِ غَيْرُ سَبْعِ بَشَرِيَّةٍ وَهِيَ مَوْجُودَةٌ اَوْ مَوْجُودَةٌ بَعْدَ مَوْلَاكَ اِمَامِ الْحَيِّ اِمَامَتِ مَسْجُودٍ اِس کے بعد ولی میت۔ اگر ولی اور بادشاہ کے الْوَلِيُّ وَالسُّلْطَانُ اَعَادَ الْوَلِيَّ وَاِنْ صَلَّيْ عَلَيْهِ الْوَلِيُّ لَمْ يَجِزْ اَنْ يُصَلِّيَ اَحَدٌ بَعْدَ فَاِنْ دُفِنَ سوائے نماز جنازہ پڑھادی تو ولی کو ٹوٹا نیکاح ہے اور ولی اس پر نماز پڑھ چکا ہو تو اس کے بعد کسی اور کا نماز پڑھنا درست نہیں وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ صَلَّيْ عَلَى قَبْرِهٖ اِلَى ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ وَلَا يُصَلِّي بَعْدَ ذٰلِكَ وَيَقُومُ الْمُصَلِّي واور اگر نماز پڑھے بغیر دفن کر دیا گیا تو اسکی قبر پر تین دن تک نماز پڑھی جائیگی اور تین دن کے بعد نہ پڑھیں گے اور نماز جنازہ بِحَدِّ اَعَادَ صَلَّيْ عَلَيْهِ الْمَيِّتِ۔

کا امام میت کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو۔

**لغات کی وضاحت** : لَا يَسْرَحُ - سوجھنا - شَعْرُ - بالوں میں کنگھا کرنا۔ قَصَّ يَقْصُ - کاٹنا۔ دُور ہونا۔ عَلَيْهِ دُور ہونا۔ اَعَادَ - تکرار کرنا۔ قَصَّ - الاظفار - ناخن تراشنا۔ حَتَّى اَعَادَ - برابر۔ مقابل۔ کہا جاتا ہے داری حذر داریہ۔ میرا گھر اس کے گھر کے مقابل ہے۔

**تشریح و توضیح** وَلَا یَسْتَحِمْ الْوُضُوْءُ بِمِیْۤیْمَیْنِ الْیَمَنِیْنِ۔ نہ تو میت کے بالوں اور ڈاڑھی میں لنگھی کرنی چاہئے اور نہ اس کے ناخن تراشنے اور بال کاٹنے چاہئیں اس لئے کہ ان تمام چیزوں کا تعلق زینت سے ہے اور مرد کو اس کی احتیاج نہیں رہی۔ صاحب نہر فرماتے ہیں کہ انتقال کے بعد میت کی تزئین اور اس کا سنگھار درست نہیں۔ اگر کسی نے اس کے ناخن تراش دیئے یا بال کاٹ دیئے ہوں تو وہ کفن میں رکھ دیئے چاہئیں۔ قہستانی میں اسی طرح ہے۔

وَأَوَّلَى النَّاسِ بِالْآمَامَةِ الْوُضُوْءُ بِمِیْۤیْمَیْنِ الْیَمَنِیْنِ۔ وہ نماز جنازہ کا امام بنے بشرطیکہ وہ وہاں موجود ہو۔ اس لئے کہ جب حضرت حسنؑ کی وفات ہوئی تو حضرت حسینؑ نے امیر مدینہ منورہ حضرت سعیدؓ بن العاص کو نماز جنازہ کیلئے آگے بڑھاتے ہوئے فرمایا تھا کہ اگر یہ طریقہ مسنون نہ ہوتا تو میں آپ کو امامت کے لئے آگے نہ بڑھاتا۔ حضرت امام مالکؒ بھی فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ولی امامت کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ سے بھی حضرت حسنؑ نے اسی طرح کی روایت کی ہے اور اس کے بعد نماز جنازہ کی امامت کا مسجد محلہ کا امام زیادہ مستحق ہے البتہ اگر میت کا لڑکا عالم ہو تو وہ مستحق ہے۔ اگر بادشاہ اور ولی کے سوا دوسرے لوگ نماز پڑھ لیں تو ولی کو لوٹا نیکاح حق ہے اور اگر ولی پڑھے تو لوگوں کو لوٹانے اور دوبارہ نماز پڑھنے کا حق نہیں۔

فَإِنْ دَفِنَ الْوُضُوْءُ۔ اگر میت نماز پڑھے بغیر دفن کر دی گئی تو تین دن تک اس کی قبر پر نماز پڑھنا درست ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک انصاری عورت کی قبر پر نماز پڑھنا ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک سیاہ فام عورت مسجد میں جھاڑو دیا کرتی تھی یا کوئی نوجوان شخص جھاڑو دیتا تھا اسے مسجد میں نہ دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت یا جوان کے متعلق دریافت فرمایا تو لوگوں نے عرض کیا کہ اس کا انتقال ہو گیا ارشاد ہوا تم لوگوں نے مجھے اطلاع کیوں نہیں کی۔ راوی کہتے ہیں گو بالوگوں نے اس عورت یا اس جوان کے انتقال کو اتنی اہمیت نہ دی۔ ارشاد ہوا مجھے اس کی قبر بتاؤ تو بتائی گئی۔ آپ نے اس پر نماز پڑھی اور پھر فرمایا یہ قبریں اہل قبور پر تاریک تھیں اور اللہ نے انھیں میری نماز کے باعث روشن فرمادیا۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت سے تین روز کی تحدید معلوم ہوتی ہے۔ ہر ایام میں لکھا ہے کہ میت کے نہ بچھونے اور نہ بچھٹنے تک نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ درست یہی ہے۔

وَالصَّلٰوةُ اَنْ یَّکُوْۤیْرَ تَکْبِیْرًا یَّحْمَدُ اللّٰہَ تَعَالٰی عَقِیْبَہَا ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرًا یَّصَلِّیْ عَلٰی النَّبِیِّ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَامٌ ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرًا یَدْعُوْۤہَا لِنَفْسِہٖ وَلِلْمِیْتِ وَلِلْمُسْلِمِیْنَ ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرًا یُخْرِجُہَا بِخَبْرِہٖ ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرًا یُخْرِجُہَا بِخَبْرِہٖ ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرًا یُخْرِجُہَا بِخَبْرِہٖ ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرًا یُخْرِجُہَا بِخَبْرِہٖ



رَابَعًا وَكَيْسَلَمْ وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى -  
تکبیر کے بعد سلام پھیر دے اور سوائے تکبیر اولے کے ہاتھ نہ اٹھائے۔

## جنازہ کی نماز کا طریقہ کیا ہے

### تشریح و توضیح

وَالصَّلَاةُ أَنْ يَكْتُبُوا الْجُزَاةَ کی نماز چار تکبیروں پر مشتمل ہے اور ہر تکبیر ایک رکعت کی جگہ ہے۔ متبردا احادیث سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنازے میں چار تکبیریں کہنا ثابت ہے۔ دارقطنی، بیہقی وغیرہ میں یہ روایات موجود ہیں۔ پانچ تکبیریں اور سات تکبیریں بھی کہنا ثابت ہے مگر یہ پانچ تکبیریں بنو ہاشم کے واسطے اور سات بدویین کی واسطے مخصوص تھیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کے لئے چار تکبیریں کہیں اور پھر تا وصال یہی معمول رہا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ وہ روایات جن سے چار سے زیادہ تکبیریں کہنا ثابت ہوتا ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری فعل کے ذریعہ غسوخ ہو چکیں اور مؤخر ہو چکی دلیل اس طرح ہے کہ بخاری و مسلم میں نجاشی کے انتقال کے واقعہ کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں جو شہدہ میں دائرۃ اسلام میں داخل ہوئے اور نجاشی کا انتقال حضرت ابو ہریرہؓ کے قبول اسلام کے بعد ہوا۔ علاوہ ازیں صحابہؓ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن ابی اوفیؓ رضی اللہ عنہم کی روایات کے اندر وضاحت تاخیر ہے۔

یُحْمَدُ اللَّهُ تَعَالَى عَقِيْبَهَا الْجُزَاةَ کی نماز اس طرح پڑھی جائے کہ پہلی مرتبہ اللہ اکبر کہہ کر کانوں تک دونوں ہاتھوں کو اٹھایا جائے۔ پھر عند الاخاف ہاتھ نہ اٹھائے جائیں ظاہر روایت کے مطابق یہی حکم ہے۔ اس لئے دارقطنی کی روایات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھانا ثابت ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور مشائخ پنج کے نزدیک ہر تکبیر پر ہاتھ اٹھائے جائیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہی عمل تھا اس کا جواب دیا گیا کہ حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت میں اضطراب ہے۔ اس واسطے کہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمرؓ رضی اللہ عنہما سے محض پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھانے کی بھی روایت ہے۔ تکبیر اولیٰ کے بعد ثناء پڑھیں تکبیر ثانی کے بعد درود شریف، تکبیر ثالث کے بعد دعا یعنی اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيَاتِنَا وَاَمِيْنَا الخ پڑھی جائے اور پھر چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیر دیا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تکبیر اولیٰ کے بعد سورۃ فاتحہ پڑھنے کی یقین ہے۔ عند الاخاف سورۃ فاتحہ دعا کی نیت سے پڑھنا درست ہے اور قراءت کی نیت سے پڑھنا مکروہ تحریمی قرار دیا گیا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ کا ثبوت نہیں۔

فَانْكَرَہُ ضروریہ: بالا جماع جنازہ کی نماز فرض کفایہ قرار دی گئی لہذا اسکا انکار کرنا لا دائرۃ اسلام سے نکل جائیگا۔ یہ نماز کے دو رکعتوں پر مشتمل ہے یعنی چار تکبیریں اور دو سر رکعتیں قیام۔ اور اس کے لئے میت

اسلام اور اس کی پاکی اور میت کا اماں کے سامنے اور زمین پر ہونا شرطیں ہیں۔ اور حمد و ثناء و دعا سنوں ہیں۔

وَلَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ فِي مَسْجِدٍ جَمَاعَةٍ إِذَا أَحْمَلُوهُ عَلَى سَرِيرَةٍ أَخَذُوا بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ وَيَمْشُونَ  
اور نماز جنازہ جماعت والی مسجد میں نہ پڑھیں پھر میت کو تخت پر اٹھاتے وقت اس کے چاروں ہاتھ پکڑ لیں اور تیزی  
بہا مَسْرَعِينَ دُونَ الْخَبَبِ فَإِذَا بَلَغُوا إِلَى قَبْرِ كَرَّةٍ لِلنَّاسِ أَنْ يَجْلِسُوا قَبْلَ أَنْ يُوضَعَ مِنْ  
کے ساتھ کوڑے و دوڑے بغیر لیکر چلیں اور قبر پر پہنچ کر میت کے کاڑھوں سے اتار کر رکھنے سے پہلے لوگوں کا بیٹھ جانا مکروہ  
أَعْنَابُ الرِّجَالِ وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ وَيَدْخُلُ الْمَيِّتُ فَمَا يَلِ الْقَبْلَةَ فَإِذَا وَضِعَ فِي الْحَدِّ  
ہے اور قبر کو دی اور لحد بنائی جائے اور میت کو قبلہ کی جانب سے اتارا جائے اور میت کو رکھتے وقت دیکھو لا تسمی اللہ  
قَالَ الَّذِي يَضَعُهُ بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى وَلَتِهِ رَسُولُ اللَّهِ وَيُوجِّهُهُ إِلَى الْقَبْلَةِ وَيَعْلُقُ الْعَقْدَةَ  
وَعَلَى مَلَأَ رَسُولُ اللَّهِ كَفَّهِ اور اسے قبلہ رخ کر دیا جائے اور کفن کی گرہ کھول دیں اور تیسرے جی ایتھوں سے  
وَيُسَوِّي اللَّيِّنَ عَلَى اللَّحْدِ وَيَكْرِهُ الْأَجْزَ وَالْحَشَبَ وَلَا بَأْسَ بِالْقَصَبِ ثُمَّ يَهَالُ التُّرَابَ عَلَيْهِ  
برابر کر دی جائے اور کئی ایتھیں اور لکڑی مکروہ ہیں اور بائیں کے استقبال میں مضائقہ نہیں اس کے بعد اس پر مٹی ڈالی جائے  
وَيُسَمُّ الْقَبْرَ وَلَا يُسَطِّحُ وَمِنْ اسْتَهْلَ بَعْدَ الْوَلَادَةِ مَبْتًى وَغُسِّلَ وَصَلِّيَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ  
اور قبر کو ہان کی شکل میں بنائیں چار گوشہ نہ بنائیں اور پیدائش کے بعد بچہ سانس لے تو اس کا نام رکھ کر اور نہلا کر اس پر نماز  
يُسْتَهْلُ أَدِمًا جَ فِي خُرْقَةٍ وَدُفِنَ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ  
پڑھی جائے اور سانس نہ لینے پر کپڑے میں لپیٹیں اور بغیر نماز پڑھے دفن کر دیں۔

نعت کی وضاحت۔ سویر، تخت، چار پائی۔ قوائِم۔ قائمہ کی جمع، پایہ۔ مسرعین: تیز لے چلنا۔  
بَلَّغُوا: پہنچنا۔ يَدْخُلُ الْمَيِّتُ: میت کو اتارنا، قبر میں رکھنا۔ اسْتَهْلَ: چلانا، سانس لینا۔

تشریح و توضیح وَلَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ إِلَّا بِعَنِ الْمَسْجِدِ جَمَاعَةٍ یعنی ایسی مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا جس میں جماعت ہوتی ہو  
مکروہ تحریمی ہے۔ علامہ قاسم ابن قطلوبغا ایک مستقل رسالہ اس موضوع پر لکھتے ہوئے  
اس کی صراحت کی ہے۔ متاخرین کا میلان اسی طرف ہے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ مسجد نبوی کے شرف کے باوجود اس میں نماز جنازہ پڑھنے کی نہیں تھی بلکہ میدان  
میں اس کے لئے تشریف لیجالتے تھے۔ یہ کراہت اس صورت میں ہے کہ کوئی عذر نہ ہو اور اگر بارش وغیرہ کا  
عذر ہو تو مکروہ نہیں۔

فِي مَسْجِدٍ جَمَاعَةٍ یعنی ایسی مسجد جہاں باجماعت نمازیں ہوں وہاں نماز جنازہ مکروہ ہے۔ یہ کہہ کر اس جنازہ گاہ  
سے احتراز مقصود ہے جو نماز جنازہ ہی کے لئے بنائی جائے۔

فَاِذَا حُمِّلُوْهُ الْخُ۔ اور جنازہ چار آدمیوں کو اٹھانا مسنون ہے۔ اس طرح کہ پہلے اس کے آگے کے پائے اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے دائیں کا ندھے پر رکھے پھر دوسری طرف کے آگے کے پائے کو اور پھر پیچھے کے پائے کو اپنے بائیں کا ندھے پر رکھ لیں اور اچھلے و دوڑے بغیر جنازہ تیز لے چلیں اور جنازہ رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ اور جنازہ کے پیچھے چلنا مستحب ہے۔

وَيُخَفَّرُ الْقَبْرُ الْخُ۔ اور قبر مرد کے نصف قد کے بقدر گہری کھود کر میت کو قبلہ کی جانب سے رکھیں گے اور رکھنے والا کہے گا بسم اللہ علی ملۃ رسول اللہ اور میت کا منہ قبلہ رخ کر کے کفن کی گرہ کھول دی جائیگی۔

فَاعْلَمُ الْخُ۔ جنازہ تیز لیکر چلنا حدیث شریف سے ثابت ہے۔ بخاری شریف میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جنازہ تیز لیکر چلو پس اگر وہ صالح ہے تو غیر تک جلدی پہنچے گا اور اگر برے ہے تو تم شر کو اپنی گردنوں سے اتار دو گے۔ نیز جنازہ زمین پر رکھنے سے قبل بیٹھنے کی کراہت حدیث سے ثابت ہے۔ ابوداؤد شریف میں ہے کہ جب تم جنازہ کے ساتھ چلو تو اس کے زمین پر رکھے جانے سے قبل مت بیٹھو۔

وَيُخَفَّدُ الْخُ۔ عند الاحناف لحد مسنون ہے اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ لحد تو ہمارے لئے اور شوق دوسروں کے لئے ہے۔ آنحضرت کی تجہیز و تکفین کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ آپ کہاں دفن ہوں تو حضرت صدیق اکبرؓ نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ پیغمبر اسی جگہ دفن ہوتے ہیں جہاں انکی روح قبض ہوتی ہے۔ یہ روایت ترمذی اور ابن ماجہ میں ہے چنانچہ اسی جگہ آپ کا بستر مبارک اٹھا کر قبر کھودنا تجویز ہوا لیکن باہم اختلاف ہوا کہ کس قسم کی قبر کھودی جائے۔ ہاجرین نے کہا کہ مکہ کے دستور کے مطابق بغلی قبر کھودی جائے۔ انصار نے کہا کہ مدینہ کے طریقہ پر لحد تیار کی جائے ابو عبیدہؓ بغلی قبر اور ابو طلحہؓ لحد کھودنے میں ماہر تھے۔ یہ طے پایا کہ دونوں میں کسی کو بلائے کیلئے آدمی بھیجا جائے اور ان میں جو شخص پہلے آجائے وہ اپنا کام کرے۔ چنانچہ ابو طلحہؓ پہلے آ پہنچے اور آپ کے لئے لحد تیار کی۔ یہ تفصیل زرقانی جلد ۱ میں ہے۔ اور قبر کو کوہان کی شکل پر بنا دیا گیا۔ جیسا کہ بخاری شریف میں ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شق مسنون ہے اس لئے کہ مدینہ منورہ والوں کا اس پر عمل ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اہل مدینہ منورہ کا یہ عمل زمین کی نرمی کے باعث ہے اور زمین نرم ہونیکے باعث لحد اس میں برقرار نہیں رہتی۔

وَسَيُؤَيِّدُ اللَّيْلِيْنَ الْخُ۔ اور پھر لحد پر کچی اینٹیں لگا دی جائیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لحد مبارک پر کچی اینٹیں ہی لگی تھیں علامہ مہنشی اُن اینٹوں کی تعداد نو بتاتے ہیں۔ علاوہ ازیں امیر المومنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی قبور پر کچی اینٹیں ہی لگائی گئی تھیں۔

حضرت سعید بن العاصؓ نے بھی بوقت انتقال اسی کی وصیت فرمائی تھی۔

وَاِنْ اسْتَمْلَ الْخُ۔ اگر بچہ ہونے کے بعد اس میں زندگی کی کوئی علامت عیاں ہو مثلاً وہ روئے چلائے تو اس پر زندہ کا حکم لگاتے ہوئے اس کی نماز جنازہ بھی پڑھیں گے۔ اسی طرح سنہا میں گے اور نام رکھیں گے۔

اور وہ عمل جو زندہ کے مرحلے پر کیا جاتا ہے اس کے ساتھ بھی کیا جائیگا۔ اصل اس بارے میں ترمذی و سانی و ابن ماجہ میں مروی یہ روایت ہے کہ نہ اس پر نماز پڑھی جائے گی اور نہ وہ وارث ہوگا اور نہ اس کی میراث ملے گی یہاں تک کہ وہ روئے یعنی اگر آثار حیات نمایاں ہو جائیں اور اس کا زندہ ہونا متیقن ہو جائے تو حدیث شریف میں ذکر کردہ احکام اس پر مرتب ہوں گے ورنہ نہیں۔  
اور اگر زندگی کی کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کا نام رکھیں گے اور نہ لائیں گے مگر اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھیں گے بلکہ اس کو ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیں گے۔

## بَابُ الشَّهِيدِ

(شہید کا ذکر)

الشَّهِيدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُ كَوْنًا أَوْ وَجَدَ فِي الْمَعْرَكَةِ وَبِهِ أَثَرُ الْجُرَاحَةِ أَوْ قَتَلَهُ الشَّهِيدُ كَتَبَتْ لَهُ سِتْرَتَيْنِ مِثْلَ ثِيَابِ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِمَا جَلَدَ يَاسْمَانُ لَمْ يَمْلِكْ قُلُوبًا وَتَقَالُ الْمُسْلِمُونَ ظَالِمًا وَلَمْ يَجِبْ بَقِيَّةُ دِيَّةٍ  
پراس قتل کے بدلے مال دینا واجب نہ ہو۔

تشریح و توضیح | بَابُ الْإِمَامِ علامہ قدوریؒ نے شہید کو واسطے ایک باب الگ سے قائم فرمایا جبکہ اس کا شمار بھی اموات میں ہوتا ہے اور وہ بھی دوسرے مرتبوں کے زمرے میں داخل ہے مگر شہید اور دوسرے مردوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ جو فضیلت اور عالی اجر و ثواب اور بلند درجات شہید کو نصیب ہوتے ہیں اور عند اللہ اس کا جو مقام ہوتا ہے وہ کسی دوسرے مردہ کو میسر نہیں ہوتا۔ اس کی موت ایک خاص قسم کی موت اور اس کی شان دوسروں سے الگ اور ممتاز ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے فرشتوں میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کو نمایاں فضیلت اور جلیل القدر مرتبہ حاصل ہے وہ جلالت شان اور عالی مرتبہ جو دوسرے فرشتوں کو حاصل نہیں اور اسی بنا پر دوسرے فرشتوں سے الگ انکا ذکر کیا جاتا ہے۔  
الشَّهِيدُ۔ فعیل کے وزن پر بمعنی مشہود، شہادت یا شہود سے مشتق ہے۔ شہید کو شہید اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے لئے جنت کی شہادت دی گئی یا یہ کہ رحمت کے فرشتے حاضر ہوتے ہیں یا فعیل بمعنی فاعل ہے کیونکہ وہ عند اللہ حیات ہے پس وہ شاہد ہے۔

ارشاد ربانی ہے "ان اللہ اشترى من المؤمنین انفسہم واموالہم بأن لہم الجنة یقاتلون فی سبیل اللہ فیقتلون ویقتلون وعدا علیہ حقا فی التورۃ والانجیل والقرآن من انی ابعدہ من اللہ فاستبشروا بعبادکم"

الذی یأثم بہ وذلک ہوا الفوز العظیم (التوبۃ ۲۱) بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے انکی جانوں کو اور ان کے مالوں کو اس بات کے عوض میں خرید لیا ہے کہ ان کو جنت ملے گی۔ وہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں جس میں قتل کرتے ہیں اور قتل کئے جاتے ہیں اس پر سچا وعدہ کیا گیا ہے تو ریت میں بھی اور انجیل میں (بھی) اور قرآن میں بھی اور اللہ سے زیادہ کون اپنے عہد کو پورا کر نیوالا ہے، تو تم لوگ اپنی اس بیج پر جس کا تم نے (اللہ تعالیٰ سے) معاملہ ٹھہرایا ہے خوشی منادو اور یہ بڑی کامیابی ہے۔ پھر شہید کی دو قسمیں ہیں دا، محض باعتبار آخرت شہید جیسے مطہون وغیرہ۔ علماء نے اخروی شہیدوں کی تعداد ستر کے قریب تک بیان فرمائی ہے ۲، دینی اعتبار سے بھی شہید اس کا حکم یہ ہے کہ اسے بغیر غسل دیئے انھیں کپڑوں میں دفن کیا جائیگا۔ اہل حرب (کفار) جسے قتل کریں خواہ کسی بھی آلہ کے ذریعہ کریں مثلاً اس پر دیوار گرا دیں یا آگ میں جلادیں وغیرہ۔ بہر صورت وہ شہید ہے۔ صحیح بخاری اور سنن اربعہ میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہدائے احد کو ان کے خون آلود کپڑوں میں غسل دیئے بغیر دفن فرمایا اور یہ معلوم ہے کہ ان میں سب کے سب تلوار اور دھار دار آلہ سے قتل نہیں کئے گئے بلکہ بعض پتھر اور بعض عصا وغیرہ سے قتل کئے گئے۔ "بنایہ" میں اسی طرح ہے۔

کتاب میں صرف حقیقی شہداء کے احکام ذکر کئے گئے اور حکمی شہداء کے اجرو ثواب کو تفصیلی بیان نہیں کیا گیا۔

فَلْيَنْفِرْ وَفِيهَا عَلَيْهِمْ وَلَا يُغْسَلُ وَلَا يُغَسَّلُ وَرَأَى اسْتُشْهِدَ الْمُحَنَّبُ غُسْلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَكَذَلِكَ لَكَ شَهِيدٌ كَوْفَعْنُ دِينَكَ اور اس پر نماز پڑھی جائیگی اور نہ لایا نہیں جائیگا اور جب کوئی بھائی جانت شہید ہو تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ نہ لایا جائیگا الصَّيْبِيُّ وَقَالَ ابُو يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يُغْسَلَانِ وَلَا يُغْسَلُ عَنِ الشَّهِيدِ دَمُهُمَا وَلَا يَنْزَعُ عَنْهُمَا اور امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ بچہ یا عورت کے ہاتھ نہ لائے جائیں اور نہ شہید کا خون شہادت دھوئیں گے اور ان کے کپڑے اتاریں ثِيَابُهُمْ وَلَا يَنْزَعُ عَنْهُمُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ وَالْخُفُّ وَالسَّلَامُ وَمَنْ ارْتَثَ غُسْلُ الْارْتِثَاتِ گئے اور اس کی پوستیں اور رونی والے کپڑے اور مونہ اور بھینار اتارے جائیں گے اور مرتث کو نہ لایا جائیگا۔ اور ارتثات اسے کہتے ہیں اَنْ يَأْكُلَ اَوْ يَشْرَبَ اَوْ يَدْأِيَ اَوْ يُبْقِيَ حَيًّا حَتَّى يَمْضِيَ عَلَيْهِ وَقْتُ صَلَوةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ کہ وہ کوئی چیز کھائے یا پیمے یا علاج کرے یا اتنے وقت تک جات رہے کہ اس کے اوپر بحالت جوش ایک وقت نماز گذر گیا ہو اَوْ يُثْقِلُ مِنَ السَّعْيِ كَمَا حَيًّا وَمَنْ قُتِلَ فِي حِلٍّ اَوْ قُصَابِ غُسْلٍ وَصَلَّى عَلَيْهِ وَمَنْ يَأْمِدَانِ قَالِ سَ زنده لایا گیا ہو اور وہ شخص جسے کسی حد میں یا بطور قصاص قتل کیا گیا اسے نہ لایا جائے اور اس پر نماز پڑھی قُتِلَ مِنَ الْبَغَاةِ اَوْ قَطَاعِ الطَّرِيقِ لَمْ يُغْسَلْ عَلَيْهِ۔

جائے اور باغی یا ڈاکو قتل ہو جائے تو اس پر نماز نہ پڑھیں۔

لنت کی وضاحت :- الجنب - جنب - نصر، سنج اور ضرب، ناپاک ہونا - الفروہ پوتین - جو بعض حیوانات کی کھال سے تیار کرتے ہیں - جمع فرو - ارتثاث - پرانا، شرعی اعتبار سے ارتثاث یہ ہے کہ منافع حیات سے کوئی نفع اٹھالیا ہو مثلاً کھایا پی لیا ہو۔

تشریح و توضیح | فیکفن ویصلی علیہ الخ - جس شخص کی شہادت اور ذکر کردہ صفت کی مطابق ہو اس کو کفن دیں گے اور نہلائے بغیر اس پر نماز پڑھیں گے اور اسے اس کے خون آلود کپڑوں سمیت

دفن کریں گے۔ اس واسطے کہ مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ انھیں ان کے خون اور رگوں سمیت کپڑوں میں لپیٹ دیا جائے۔ حضرت امام شافعیؒ شہید پر نماز بھی نہ پڑھنے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ شہداء کے بارے میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ انھیں نہلایا اور نہ ان کے اوپر نماز ہی پڑھی۔ علاوہ ازیں تلوار گناہوں کو ختم کر رہا ہے لہذا شہید کے اوپر نماز کی سرے سے احتیاج ہی نہیں نیز اس واسطے بھی کہ نماز جنازہ مردوں کے واسطے ہو اگر تھی ہے اور شہید شہادت قرآنی کے مطابق حیات ہیں۔ ارشاد ربانی ہے "وَلَا تُحْسِنُ الَّذِينَ قَبَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالَهُمْ لِحَيَاتِهِمْ مِنْ قَبْلِ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ" (جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کئے گئے ان کو مردہ مت خیال کرو بلکہ وہ لوگ زندہ ہیں، اپنے پروردگار کے مقرب ہیں۔ ان کو رزق بھی ملتا ہے) اور جن روایتوں میں شہیدوں پر نماز پڑھنے کے بارے میں آیا ہے وہاں صلوٰۃ کے معنی باعتبار لغت یعنی دعا کے ہیں۔ احاث کا مستعمل حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے شہداء پر جنازہ کے مانند نماز پڑھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ حضرت عبداللہ ابن زبیر اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت ہے۔ اس روایت کی موجودگی میں ابن حبان کا قول کہ صلوٰۃ سے مراد دعا ہے کس طرح قابل سماعت ہو سکتا ہے۔ اور یہی حضرت جابرؓ کی روایت تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شہداء احد پر نماز پڑھی جانے کے وقت حضرت جابرؓ وہاں موجود نہ تھے بلکہ وہ مدینہ منورہ واپس تشریف لے گئے تھے۔ اپنے والد حضرت عبداللہ اور اموں حضرت عمر و بن جموح رضی اللہ عنہما کی شہادت کے باعث آپ دوسرے امویں مشغول تھے علاوہ ازیں شہید کے گناہوں سے پاک ہونیکا تقاضہ یہ ہرگز نہیں کہ اس پر نماز بھی نہ پڑھیں اس لئے کہ وہ شخص جو گناہوں سے پاک صاف ہوا اسے بھی دعا کی احتیاج رہتی ہے اور یہ کھنا درست نہیں کہ وہ دعا سے بے نیاز ہو جاتا ہے مثلاً انبیاء کرامؑ اور نبیہ۔ رہی حیات شہداء تو وہ باعتبار احکام آخرت ہے۔ باعتبار احکام دنیوی شہید کا حکم میت کا سا ہوتا ہے لہذا شہید کے مال میں میراث کا نفاذ ہوتا ہے اور اسی طرح اس کی بیوی کا نکاح دوسرے شخص سے ہو سکتا ہے۔

وَإِذَا اسْتَشْهَلَ الْجَنْبُ الخ - حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صحت شہادت کی واسطے یہ بھی شرط قرار دی گئی کہ شہید عاقل بالغ اور پاک ہو حتیٰ کہ اگر باطل یا بچہ یا ایسا شخص ہو گیا جس پر غسل جنابت واجب تھا تو اگر

نہلایا جائیگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قتل بطریق شہادت ہونا بھی غسل کی جگہ ہے جس طرح کہ کھال پاک ہونے کے لئے دباغت کو قائم مقام ذکاۃ قرار دیا گیا۔ پس امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ عدم غسل کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا استدلال یہ واقعہ ہے کہ غزوہٴ احد میں حضرت خطلہ بن ابی عامر رضی اللہ عنہ کی شہادت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ملائکہ خطلہ کو غسل دے رہے ہیں۔ اس کے بارے میں صحابہ کرامؓ نے انکی المیہ سے پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ بحالت جنابت جنگ کیلئے نکل پڑے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ملائکہ کے انھیں غسل دینے کا سبب یہی ہے۔

کولانیؒ ۶ عندہ الخ۔ شہید کے جسم سے اس کے خون آلود کپڑے نہیں اتاریں گے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ان کے خون آلود کپڑوں میں لپیٹنے کیلئے فرمایا البتہ وہ اشیاء جو لعن میت کی جنس سے نہ ہوں مثلاً ہتھیار وغیرہ وہ اتار لینے چاہئیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء و احد کے بارے میں اسی طرح کا ارشاد فرمایا۔ ابن ماجہ، بیہقی، ابوداؤد و مسند حاکم میں اس کی صراحت ہے۔

ومن ارتث الخ۔ شرعاً وراثت اسے کہا جاتا ہے کہ مقتول نے منافع حیات میں سے کوئی نفع اٹھایا ہو۔ مثال کے طور پر اس نے کوئی چیز کھائی لی، یا بحالت ہوش و حواس اس پر ایک نماز کا وقت گزر گیا ہو یا بحالت ہوش و حواس وہ میدان قتال سے لایا گیا ہو تو ان ساری شکلوں میں اسے نہلایا جائیگا۔ اس لئے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ مسجد نبویؐ میں زخمی ہوئے اور نازک حالت میں انھیں گھر لایا گیا۔ اسی طرح امیر المؤمنین حضرت علیؓ زخمی حالت میں گھر لائے گئے اور بعد میں ان حضرات نے وفات پائی تو انھیں غسل دیا گیا حالانکہ یہ شہید تھے۔ اسی طرح حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ غزوہٴ خندق میں زخمی ہوئے اور بعد میں اسی زخم کے باعث انتقال ہوا تو انھیں غسل دیا گیا۔

ومن قتل فی حد الخ۔ اور حد یا قصاص میں قتل کئے جانے والے کو غسل دیا جائیگا اور اسے شہید شمار نہ کریں گے کیونکہ اس کی جان ظلماً نہیں لی گئی بلکہ ایفائے حق کی خاطر موت واقع ہوئی۔

اور باغی یا ڈاکو ہلاک ہو تو اس پر نماز جنازہ نہ پڑھیں گے۔ اس لئے کہ امیر المؤمنین حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ نے نہروان کے خوارج کی نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ لوگوں نے آپ سے دریافت کیا۔ کیا وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں؟ آپ نے فرمایا: "اخواننا بغوا علینا" (مسلمان اور ہم سے باغی ہیں)، تو آپ نے نماز نہ پڑھنے کی علت یعنی بغاوت کی طرف اشارہ فرمایا۔

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَبَةِ  
(میت اللہ میں نماز پڑھنے کا بیان)

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها وإن صلى الإمام فيها جماعة فجعل بعضهم  
 كمن في فرض ونفل يقرأ في ركعتين من جماعة نماز پڑھائے اور مقتدیوں میں سے کسی کی پشت  
 ظہرہ الی ظہر الإمام جاز ومن جعل منهم وجهه إلى وجه الإمام جاز ويكره ومن  
 امام کی پشت کی جانب ہو جائے تو نماز درست ہے اور ان میں سے کسی مقتدی کا منہ امام کے منہ کی جانب ہو جائے تو نماز  
 جعل منهم ظہرہ الی وجہ الإمام لم تجز صلواتہ و إذا صلى الإمام في المسجد المحرم  
 بہ رکعت درست ہے اور مقتدیوں میں سے کسی کی پشت امام کے منہ کی جانب ہو جائے تو اس کی نماز درست نہ ہوگی۔  
 تحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الإمام فمن كان منهم أقرب إلى الكعبة من الإمام  
 اور امام کے مسجد حرام میں نماز پڑھنے پر لوگ کعبہ کے گرد حلقہ باندھ کر امام کی اقتداء کریں تو جو شخص کعبہ سے امام کے مقابلہ میں زیادہ قریب  
 جازت صلواته إذا لم يكن في جانب الإمام ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلواته  
 تو اس کی نماز ہو جائیگی بشرطیکہ یہ شخص کعبہ کی اس طرف ہو جہاں امام ہے اور کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے والے کی بھی نماز درست ہے

## تشریح و توضیح

باب الصلوة في الكعبة الترتیب کے اعتبار سے یہ باب باب الجنائز سے پہلے آنا چاہئے  
 تھا اس لئے کہ یہ حالت حیات سے متعلق ہے اور جنائز کا تعلق موت سے ہے لیکن اس  
 رعایت سے یہ باب بعد میں لایا گیا تاکہ کتاب الصلوة کا اختتام ایک متبرک شے پر ہو اور اسے باب الشہید سے متصل  
 اس لئے ذکر کیا گیا کہ نماز پڑھنے والا من وجہ مستقبل ہو اگر تلہ ہے اور من وجہ مستدبر اور شہید کا معاملہ یہ ہے کہ وہ  
 اللہ تعالیٰ کے نزدیک حیات ہوتا ہے اور لوگوں کے نزدیک میت۔

الصلوة في الكعبة جائزة الخ۔ بیت اللہ میں خواہ فرض نماز ہو یا نفل دونوں صحیح ہیں۔ روایات سے ثابت  
 ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سترہ میں فتح مکہ مکرمہ کے موقع پر کعبہ میں داخل ہوئے اور کعبہ کے اندر دو  
 رکعت نفل پڑھیں۔ یہ روایت بخاری اور مسلم میں موجود ہے۔ یہ معلوم ہے کہ استقبال کعبہ کے سلسلہ میں خواہ  
 نماز فرض ہو یا نفل دونوں کا حکم یکساں ہے۔ لہذا جب اندرون کعبہ نماز نفل جائز ہے تو بلاشبہ نماز فرض  
 بھی جائز ہوگی۔ اس مسئلہ کا حاصل یہی ہے کہ خارج کعبہ نماز باجماعت ادا کی اور امام کعبہ کی ایک جہت  
 میں کھڑا ہوا اور مقتدی حلقہ بنا کر کعبہ کے ارد گرد کھڑے ہوئے تو سب کی نماز درست ہوگئی۔ البتہ جو شخص  
 جہت امام میں امام سے قریب ترین ہو تو اس کی نماز امام سے آگے بڑھ جانے کی وجہ سے نہ ہوگی۔ اس  
 سلسلہ میں "عبد العزیز ابن ابی بلیس" کا رسالہ "نقص الجعبة فی الاقدار من جوف الکعبة" بے حد مفید ہے۔ انہوں  
 نے متعلقہ موضوع پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اندرون کعبہ نہ فرض نفل صحیح ہوں گے اور نہ ہی نوافل۔ حضرت امام  
 مالکؒ اندرون کعبہ فرض نماز درست نہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبد اللہ



ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں داخل ہو کر ستون کے نزدیک کھڑے ہوئے اور دعا فرمائی لیکن نماز وہاں نہیں پڑھی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مسلم شریف میں حضرت ابن عباس نے حضرت اسامہ سے یہ روایت فرمائی ہے اور حضرت اسامہ سے مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں اس کے برعکس روایت موجود ہے وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ستونوں کے بیچ میں نماز پڑھی۔ علاوہ ازیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت سے نماز پڑھنا ثابت ہوتا ہے پس وہ مقدم قرار دیجائے گی۔

فجعل بعضهم ظہرہ الخ جس شخص کی کعبہ میں نماز پڑھتے ہوئے پشت امام کی جانب ہو گئی تو اس کی بھی نماز درست ہے۔ اس لئے کہ توجہ بجانب قبلہ ہے اور وہ اپنے امام کے متعلق غلط سمیت کھڑے ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا لیکن اگر وہ اپنی پشت امام کے چہرہ کی جانب کر لے گا تو نماز درست نہ ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھ جائیگا۔

ومن صلی علی ظہر الکعبۃ الخ۔ یہ بھی درست ہے کہ کعبہ کی صحبت پر نماز پڑھی جائے اس لئے کہ عند الاحتمال عمارت کعبہ کا نام قبلہ نہیں بلکہ اس بقعہ ہے آسمان خلائی فضا کا نام قبلہ ہے البتہ ایسا کرنا اگر استسوغالی نہیں اس لئے کہ اول تو یہ خلاف ادب و تعظیم ہے۔ دوسرے ترمذی وغیرہ کی روایات سے اس کی مانعت بھی ثابت ہوتی ہے۔

## کتاب الزکوۃ

(زکوۃ کا ذکر)

تشریح و توضیح

کتاب الزکوۃ الاسلام کے ایک رکن نماز سے فراغت کے بعد زکوۃ کا بیان شروع کیا۔ دونوں کو متصلاً بیان کر نیکی وجہ یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ان دونوں رکنوں کو متصلاً بیان کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز عبادت بدنی اور زکوۃ عبادت مالی میں ایک خاص ربط ہے۔ مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے اَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ (الآیۃ) اور نماز کو زکوۃ پر مقدم کیا کہ وہ ارکان اسلام میں سب سے افضل و اہم رکن ہے۔ زکوۃ اصل میں بڑھوتری اور اضافہ کو کہتے ہیں۔ زکوۃ ذخیرہ آخرت اور ثواب آخرت میں اضافہ کا سبب ہے اور دنیاوی اعتبار سے بھی زکوۃ کی پابندی مال میں ترقی کا سبب بنتی ہے اس لئے زکوۃ کا نام زکوۃ رکھا گیا۔ قرآن کریم میں بتیس جگہیں ایسی ہیں جہاں نماز کے ساتھ ساتھ زکوۃ کا ذکر کیا گیا ہے۔

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مال کی سالانہ زکوۃ کب فرض ہوئی۔ جمہور کا قول یہ ہے کہ بعد ہجرت فرض ہوئی۔ بعض کہتے ہیں کہ سارے میں، اور بعض کہتے ہیں سارے میں صوم رمضان کی فرضیت کے بعد فرض ہوئی۔ مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ اور نسائی وابن ماجہ میں حضرت قیس بن سواد سے باسناد صحیح مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے سے پیشتر ہم کو صدقۃ الفطر دینے کا حکم فرمایا۔ امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ مالِ ہجرت سے پہلے فرض ہوئی۔ جیسا کہ ہجرت حبشہ کے واقعہ میں حضرت ام سلمہؓ کی حدیث میں ہے کہ جب نجاشی نے حضرت جعفر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ تمہارے نبیؐ کو کس چیز کا حکم کرتے ہیں تو حضرت جعفرؓ نے یہ جواب دیا ”ما نزلنا بالصلوۃ والزکوٰۃ والصلاء“ (تحقیق وہ نبیؐ ہم کو نماز اور زکوٰۃ اور روزہ کا حکم دیتے ہیں)، اور اسی سال میں رمضان کے روزے اور زکوٰۃ الفطر و غیر الاضحیٰ کی نماز اور عید کی نماز کے بعد دو خطبے اور قربانی اور مال کی زکوٰۃ بھی اسی سال شروع ہوئی اور اسی سال تحویل قبیلہ کا حکم نازل ہوا۔

زکوٰۃ اسلام کا رکن سوم اور کتاب اللہ، سنت اور اجماع عینوں سے ثابت ہے۔ ترمذی شریف میں ہے رسول اللہ ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”ادوا زکوٰۃ اموالکم مولینہ مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو، اس کا انکار کرنا اولادِ آخرہ اسلام سے خارج ہے۔ اسی لئے امیر المومنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد بالغین زکوٰۃ سے جہاد فرمایا۔

الزکوٰۃ واجبۃ علی المسلم البالغ العاقل إذا مَلَكَ نَصَبًا كاملاً ملكاً تاماً وحال زکوٰۃ آزاد مسلم، بالغ، عاقل پر جبکہ وہ مکمل طور پر مالکِ نصاب ہو واجب ہے بشرطیکہ اس پر سال بھر گزر گیا ہو۔ عَلَیْهِ الْحَوْلُ وَلَيْسَ عَلَی صَبِيٍّ وَلَا مَجْنُونٍ وَلَا مَكْتُوبٍ زکوٰۃ وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُحِيطٌ اور نہ بچہ پر زکوٰۃ واجب ہے اور نہ پاگل و مکاتب پر۔ اور جو مال کے برابر قرض کا مقروض ہو اس پر بَمَالٍ فَلَا زکوٰۃ عَلَیْهِ وَإِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ زَكَاةُ الْفَاضِلِ إِذَا أَبْلَغَ نَصَبًا وَلَيْسَ بِیْ سَبْحِ زکوٰۃ واجب نہیں اور اگر مال قرض سے زیادہ ہو تو قرض سے زائد مال بقدر نصاب ہونے پر اس کی زکوٰۃ دے اور رہائش دُور السَّكَنِیِّ وَثَبَاتُ الْمَنْزِلِ وَذَوَاتُ الرُّكُوبِ وَبَعْدُ الْخِدْمَةِ وَسَلَا ح کے گھروں اور بیٹے جلنے والے پٹروں اور گھر کے سامان اور سواری کیواسطے جانوروں اور خدمتگار غلاموں اور استعمال کے الْأَسْتَعْمَالِ زکوٰۃ وَلَا یُجْزَوُا أَداءُ الزکوٰۃ إِلَّا بِنِیَّتِهِ مُقَارَنَةً لِلْأَدَاءِ أَوْ مُقَارَنَةً لِعَزْلِ جانوروں کے ہتھیاروں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ اور درست نہیں ادائیگی زکوٰۃ لیکن ایسی نیت سے جو ادائیگی سے متصل ہو یا بقدر مَقْدَرِ الْوَاجِبِ وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِیعِ مَالِهِ وَلَا یَنْوِیْ الزکوٰۃ سَقَطَ فَرْضُهَا عَنْهُ۔ واجب علیہ دیکھنے کے ساتھ متصل ہو اور جو شخص اپنا کل مال بلا نیت زکوٰۃ صدقہ کر دے تو زکوٰۃ کی فرضیت اس سے ساقط ہو گئی۔

لَنْتِ کِی وَصَتْ : حَال عَلَیْهِ الْحَوْلُ : یعنی اس پر پورا سال گزر جائے۔ زَكَاةُ : زکوٰۃ ادا کرے۔ الْفَاضِلُ : زیادہ، بڑھا ہوا۔ دُورًا : دار کی جمع، گھر، مکان، سکنتی، سکونت، رہائش۔ ثَبَاتُ الْمَنْزِلِ : گھر کا اثاثہ۔ گھر کا سامان۔ دَوَابٌ : چوہائے۔ اسکا واحد۔ دَابَّةٌ : تلہے۔ عَزْلٌ : الگ کرنا۔ سَقَطَ : ساقط ہونا۔ ختم ہونا۔



خمس عشرة ففیہا ثلث شیاہ الی تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففیہا أربع شیاہ الی اربع  
 پندرہ ہو جانے پر تین بکریاں انیس تک واجب ہوں گی پھر تعداد میں تک پہنچنے پر چار بکریاں چوبیس تک واجب رہیں گی  
 وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففیہا بنت مخاض الی خمس وثلاثين فاذا بلغت ستا  
 اور تعداد پچیس ہونے پر ایک بنت مخاض پچیس تک واجب ہوگا پھر تعداد چھتیس ہونے پر ایک بنت لبون پچیس تک  
 وثلاثين ففیہا بنت لبون الی خمس واربعين فاذا بلغت ستا واربعين ففیہا حقة الی  
 واجب ہوگا۔ پھر تعداد چھیالیس تک پہنچنے پر ایک حقة ساٹھ تک واجب رہے گا۔ پھر  
 ستين فاذا بلغت احدى وستين ففیہا جذعة الی خمس وسبعين فاذا بلغت ستا  
 تعداد اسیٹھ ہونے پر ایک جذعہ پچھتر تک واجب ہوگا پھر چھتر عدد پہنچنے پر  
 وسبعين ففیہا بنت لبون الی تسعين واذا كانت احدى وتسعين ففیہا حقتان الی  
 دو بنت لبون نوے تک واجب رہیں گے اور تعداد اکیانوے ہونے پر دو حقتے ایک سو بیس تک  
 مائتا وعشرون ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر  
 واجب رہیں گے اس کے بعد فريضة نئے سرے سے ہوگا لہذا پانچ میں ایک بکری اور دو حقتے واجب ہوں گے  
 شاتان وفي خمس عشرة ثلث شیاہ وفي عشرين أربع شیاہ وفي خمس وعشرين بنت  
 اور دس میں دو بکریاں واجب اور پندرہ میں تین اور بیس کے اندر چار اور پچیس کے اندر ایک بنت مخاض ایک سو  
 مخاض الی مائتا وخمسين فيكون في ثلث حقات ثم تستأنف الفريضة في الخمس  
 پچاس تک واجب ہوگا پھر اس میں تین حقتے واجب ہوں گے۔ پھر فريضة نئے سرے سے ہوگا لہذا  
 شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شیاہ وفي عشرين أربع شیاہ وفي خمس  
 پانچ کے اندر ایک بکری اور دس کے اندر دو بکریاں اور پندرہ کے اندر تین بکریاں اور بیس کے اندر چار بکریاں واجب ہوں گی  
 وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائتا وستا وتسعين ففیہا  
 اور پچیس کے اندر ایک بنت مخاض واجب ہوگا اور چھتیس کی تعداد میں ایک بنت لبون واجب ہوگا پھر تعداد اکیسویں  
 أربع حقات الی مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الخمسين التي  
 ہونے پر چار حقتے دو سو تک واجب رہیں گے اس کے بعد فريضة ہمیشہ نئے سرے سے ہوتا ہے لہذا جی طرح کہ ایک سو پچاس  
 بعد المائتا والخمسين والبعث والعراب سواؤ۔  
 کے بعد دسے اونٹوں میں ہوا تھا اور اس کے اندر نختی اور عربی اونٹ کیساں ہیں۔

لغت کی وضاحت :- ذود: اونٹ۔ سائمة: جنگل میں چرنوالے۔ شاة: شاة کی جمع: بکری۔  
 بنت مخاض: وہ اونٹنی جو ایک سال کی پوری ہو چکی ہو اور دو سکر سال کا آغاز ہو چکا ہو۔ بنت لبون: وہ بچہ

جس کے دو سال پورے ہو چکے ہوں اور اسے تیس سال لگ چکا ہو۔ اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اکثر اس کی ماں اتنی مدت میں دوسرا بچہ جن کر دودھ والی ہو جاتی ہے۔ حقا۔ حاکم کے زیر کیسا تھا اور قات کی تشدید کے ساتھ وہ بچہ جو تین سال کا پورا ہو کر چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ چنانچہ۔ وہ بچہ جو چار سال کا پورا ہو کر پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو۔ تستالفت۔ نئے سرے سے دوبارہ۔ حقائق۔ حقا کی جمع۔ وہ ادنیٰ جو عربی و عجمی کے اختلاط سے پیدا ہوا ہو۔ عذاب۔ عربی کی جمع، ایسا ادنیٰ جو خالص عربی النسل ہو۔

### تشریح و توضیح

فاذا بلغت خمساً مائة الخ۔ ایسا جانور جو سال کے اکثر حصہ میں خلل میں جرتا رہا ہو تو اس کی زکوٰۃ واجب ہے۔ ادنیٰ کا نصاب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو وہ انکسار پانچ تک ہو چکا جائے۔ چوبیس کی تعداد تک ہر پانچ ادنیٰ میں ایک بکری بطور زکوٰۃ واجب ہو گا اور جب تعداد پچیس ہو جائے تو ایک بنت خاض اور تعداد چھتیس ہونے پر ایک بنت لبون اور چھالیس ہونے پر ایک حقا اور اسیٹھ ہونے پر ایک خضر۔ پھر تعداد چھتر ہونے پر دو بنت لبون نوے تک اور اس کے بعد اکیانوے سے ایک سو بیس عدد تک دو حقا واجب ہوں گے اور اس کے بعد حساب نئے سرے سے ہو گا۔ پھر ہر پانچ کے اندر ایک سو پینتالیس تعداد ہونے پر دو حقا اور ایک بنت خاض کا وجوب ہو گا اور پھر ایک سو پچاس کے اندر تین حقا واجب ہوں گے۔ پھر فیضہ (نصاب) لوٹے گا اور ہر پانچ میں ایک بکری تین حقوں کے ساتھ اور تعداد ایک سو پچھتر ہونے پر تین حقوں کے ساتھ ایک بنت خاض پھر تعداد ایک سو چھیالیس ہونے پر تین حقا اور ایک بنت لبون اور اس کے بعد ایک سو چھیانوے تک عدد پہنچنے پر چار حقا پھر بڑھ کر تعداد ہونے پر پچاس والا حساب لوٹ جائیگا یعنی دو سو پانچ تعداد ہونے پر چار حقوں اور ایک بکری اور دو سو دس ہونے پر چار حقوں دو بکریوں اور دو سو پندرہ ہونے پر چار حقوں اور تین بکریوں اور دو سو بیس میں چار حقوں چار بکریوں اور دو سو پچیس میں چار حقوں اور ایک بنت خاض اور دو سو چھتیس میں چار حقوں اور ایک بنت لبون اور دو سو چھالیس تک پہنچنے پر پانچ حقوں کا وجوب دو سو پچاس تک ہو گا۔ پھر تعداد دو سو پچپن ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بکری اور دو سو ساٹھ تک پہنچنے پر پانچ حقوں دو بکریوں اور دو سو پینسٹھ ہونے پر پانچ حقوں تین بکریوں اور دو سو ستر کی تعداد پر پانچ حقوں چار بکریوں اور دو سو پچھتر میں پانچ حقوں اور ایک بنت خاض اور پھر دو سو چھیالیس تک تعداد ہونے پر پانچ حقوں اور ایک بنت لبون اور دو سو چھیانوے ہونے پر چھ حقوں کا وجوب تین سو کے عدد تک ہو گا۔ یہ ذکر کردہ تفصیل عند الاحناف ہے اور یہ تفصیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات گرامی اور صحابہ کرامؓ کے مکتوبات میں پائی جاتی ہے۔ بخاری شریف میں امیر المؤمنین حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور ابو داؤد وابن ماجہ میں امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکتوب اور نسائی میں حضرت عمر بن حزمؓ کے مکتوب میں یہ تفصیل موجود ہے۔

حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس کے بعد ہر چالیس کے اندر ایک بنت لبون واجب ہو گا اور ہر پچاس

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس سے ایک زیادہ ہو جانے پر تین بنت لبون ایک سو تیس تک واجب ہوں گے اور ان کے یہاں بھی پھر وہی امام مالکؒ کی سی تفصیل ہے لہذا ان کے نزدیک ہر چالیس اور چاس کے اوپر فریضہ (نصاب) دائر ہو رہا ہے۔ حضرت سفیانؒ اور حضرت امام اوزاعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔  
حضرت امام احمدؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے۔

دگلئے ہیں کی زکوٰۃ کا بیان؟

لغات کی وضاحت :- تبلیغ (سال بھر کا بچہ نر) تبلیغہ (سال بھر کا بچہ مادہ) مسمن : وہ بچہ جو

پورے دو سال کا ہو گیا ہو، اور مسنہ اسی کا مؤنث ہے۔ الجوامیس۔ جاموس کی جمع، بھینس۔  
**تشریح و توضیح** لیس فی اقل من ثلثین المگلے اور بھینس کے اندر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جبکہ اس کی تعداد تیس تک پہنچ جائے۔ اگر انکی تعداد تیس سے کم ہو تو یہ نصاب کم شمار ہوگی۔ اور نصاب سے کم ہونے کی بنا پر ان پر کچھ واجب ہوگا۔ البتہ جب تعداد تیس تک پہنچ جائے تو سال بھر کے بچہ کا وجوب ہوگا اس سے قطع نظر کہ وہ مذکر ہو یا مؤنث، ہر ہو یا مادہ، پھر جب تعداد بڑھ کر چالیس تک پہنچ جائے تو اس صورت میں دو سالہ بچہ بطور زکوٰۃ واجب ہوگا۔ خواہ وہ ہر ہو یا مادہ۔ اور پھر چالیس سے ساٹھ تک جو اضافہ ہو اس کے اندر اسی حساب سے زکوٰۃ کا وجوب بھی ہوگا یعنی ایک عدد بڑھنے پر سن کے چالیسویں حصہ اور دو میں سن کے بیسویں حصہ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام ابو حنیفہؒ سے یہی روایت کرتے ہیں اور یہی ظاہر روایت ہے۔ فقہاء میں سے حضرت کچھ، حضرت ابراہیمؒ بھی اور حضرت حمادؒ بھی فرماتے ہیں۔  
 حضرت حسنؒ کی روایت کے مطابق چالیس سے زیادہ میں پچاس تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور پھر تعداد پچاس ہونے پر ایک سن اور اس کے چوتھائی حصہ کا وجوب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ زیادہ میں ساٹھ تک کچھ واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ پھر ساٹھ تک عدد پہنچنے پر دو بیع اور ستر تک ہونے پر ایک سنہ اور ایک بیع اور اسی ہونے پر دو سنوں کا وجوب ہوگا۔ اور پھر یہ ہوگا کہ ہر دس کے اندر فیض میں بیع سے سنہ کی جانب اور سنہ سے بیع کی جانب تغیر ہوتا رہے گا۔ پھر فرماتے ہیں کہ گلے اور بھینس کا حکم باعتبار نصاب یکساں ہے اور اس میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

## بَابُ صَدَقَةِ الْغَنَمِ

(بکریوں کی زکوٰۃ کا بیان)

لیس فی اقل من اربعین شاة صدقة فاما فاذا كانت اربعین شاة سائمة وحال علیہا الخول  
 چالیس بکریوں سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جب تعداد چالیس تک پہنچ جائے بشرطیکہ یہ بکریاں بڑی ہوں اور  
 فیہا شاة مائتہ وعشرون فاذا زادَتْ واحدة ففیہا شاتان الی مائتین فاذا زادَتْ  
 ان کے اوپر سال گذر گیا ہو تو چالیس میں ایک بکری ایک سو میں تک واجب رہی اور ایک سو بیس ایک بڑھ جانے پر دو بکریاں دو سو تک واجب ہوگی  
 واحدة ففیہا ثلاث شایہ فاذا بلغت اربعم ففیہا اربع شایہ ثم فی کل مائتہ شاة والاضان  
 پھر دو سو سے ایک زیادہ ہونے پر تین بکریاں واجب ہوگی پھر تعداد چار سو ہونے پر چار بکریوں کا وجوب ہوگا اس کے بعد ہر سو میں ایک  
 وَالْمَعْزُ سَوَاءٌ  
 بکری واجب ہوگی اور بکری و بکریاں یکساں ہیں۔

لغت کی وجہ سے۔ الضان، بھیر۔ المعز، بکری۔ یہ اسم جنس ہے۔ واحد معز۔ جمع معزز و معیز۔ المعز، زمین کی سختی۔ المعاز، معز کا واحد بمعنی بکرا، بکری۔ اور کبھی بکری کو ماعزہ کہتے ہیں۔ جمع موعز۔ المعاز، بکری، بکری کی کھال۔ مرد نیز طبیعت۔ چالاک۔

تشریح و توضیح | باب صدقة الغنم الا علامہ قدوریؒ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ اور ان کے بارے میں تفصیل بیان کرنے سے پہلے بکریوں کی زکوٰۃ کا ذکر فرمایا اور بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان کو گھوڑوں کی زکوٰۃ کے ذکر سے مقدم فرمایا۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ گھوڑوں کے مقابلہ میں بکریوں کی کثرت ہوتی ہے اس لئے اس کے بیان کو مقدم فرمایا۔ علاوہ ازیں بکریوں کی زکوٰۃ کا جہاں تک تعلق ہے اس پر سب کا اتفاق ہے اور فقہار کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس کے برعکس گھوڑوں کی زکوٰۃ کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ غنم دراصل اسم جنس ہے اور اس کا اطلاق مذکور مثنیٰ دونوں پر ہوتا ہے یعنی بکرا ہو یا بکری دونوں کو غنم کہا جاتا ہے۔ غنم غنیمت سے مشتق ہے یعنی بکری یا بکرے کے پاس اپنے دفاع کا آلہ نہیں ہوتا اور ہر طلبگار اسے غنیمت بنا سکتا اور ان سے انتفاع کر سکتا ہے۔

والضان والمعز سواء۔ یعنی جہاں تک وجوب زکوٰۃ کا تعلق ہے اس میں خواہ بھیر ہو یا بکرا بکری ان کا حکم یکساں ہے اور باعتبار وجوب اور تفصیل زکوٰۃ ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اسی طریقہ سے ان کے قابل ذبح اور حلال ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ ان دونوں کے مساوی فی الزکوٰۃ ہونیکا سبب یہ ہے کہ لفظ غنم سب کو شامل ہے اور نفس میں لفظ غنم آیا ہے۔ البتہ حلف کے اندر دونوں کے درمیان فرق کیا گیا مثلاً کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ بھیر کا گوشت نہیں کھائے گا اور اس کے بعد اس نے بکرے یا بکری کا گوشت کھا لیا تو وہ اس صورت میں حائث نہ ہوگا اور بکرے یا بکری کا گوشت کھانے کو بھیر کا گوشت کھانا نہیں کہا جائیگا۔

اربعین شاة الوا۔ شرفاً بکریوں کا نصاب یعنی جن میں زکوٰۃ واجب ہو چالیس ہے۔ چالیس کی تعداد ہونے پر ایک بکری واجب ہوگی اور اس سے کم میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

## باب زکوٰۃ الخیل

(گھوڑوں کی زکوٰۃ کا بیان)

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا وحال عليها الحول فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى جب گھوڑے اور گھوڑیاں تمام جمل میں چربی لے ہوں اور ان کے اوپر سال گزر گیا ہو تو ان کے مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ ہر من کل فرس دینا اور ان شاء قوتہا فاعطى عن کل ما تئى دترہم خمسة ذراهم وليس گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دے اور خواہ انکی قیمت لگانے کے بعد ہر دو سو درہم پر پانچ درہم دے۔ اور محض



فی ذکوبہا منصرفہ زکوۃ عند ابی حنیفہ وقال ابو یوسف ومحمد لا زکوۃ فی الخیل و گھوڑے ہوں تو زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک گھوڑوں میں قطعاً لا شئ فی البغال و الحمیر الا ان تكون للتجارة و لیس فی الفضلان و الحمیلان و زکوۃ واجب نہ ہوگی اور بچر اور گدھوں میں بھی زکوۃ واجب نہ ہوگی مگر یہ کہ وہ تجارت کی واسطے ہوں اور ادنیٰ و بکری اور کالے العجاجیل زکوۃ عند ابی حنیفہ ومحمد الا ان يكون معہا کباراً وقال ابو یوسف کے چھوٹے بچوں پر زکوۃ واجب نہ ہوگی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مگر یہ کہ ان کے ساتھ بڑے ہوں۔ امام ابو یوسفؒ تجب فیہا واحدہ منها ومن وجب علیہ مسنن فلم یوجد اخذ المصدق اعلیٰ فرماتے ہیں کہ انھیں میں سے ایک کا دینا ہوگا اور وہ شخص جس پر مسنن کا وجوب ہو اور مسنن موجود نہ ہو تو زکوۃ لینے والا اسکا منها و سادۃ الفضل او اخذ ذوئہا و اخذ الفضل و یجوز دفع القيمة فی الزکوۃ و لیس فی اعلیٰ لیکر زائد قیمت واپس کر دے یا اس سے کم درجہ کا لیکر باقی قیمت لے لے۔ اور بطور زکوۃ قیمت دینا درست ہے اور زمین جوئے العوایل و الخوایل و العلوفۃ زکوۃ ولا یأخذ المصدق خیاراً الممال ولا من ذالک و لا یأخذ الوسط والے جانوروں اور بوجہ اٹھائیاں والوں اور گھر سے چارہ کھانیوں پر زکوۃ واجب نہیں اور زکوۃ وصول کرنا نہ بہترین الے اور بالکل گھٹیا بلکہ اوسط درجہ کا وصول کرنے۔

لغت الی وضاحت۔ الخیل: گھوڑوں کا کلمہ۔ ذکوۃ: مذکر۔ نر۔ اناث: مؤنث۔ مادہ۔ دینا: سونے کا سکہ۔ قوتہا: اس کی قیمت لگانا۔ بغال: بغل کی جمع۔ مراد بچر۔ فضلان: فضیل کی جمع: اونٹ کا سال بھر سے کم کا بچہ۔ حیلان: حیل کی جمع: بکری کے بچہ کو کہتے ہیں۔ عجاجیل: عجل کی جمع: یعنی بچرا۔ فضل: اضافہ، زائد۔ قیم: قیمت کی جمع۔ العوایل: کھیت جو تنے والے اور دوسرے کاموں میں کام آئے والے جانور العلوفۃ: گھر پر کھڑے ہو کر چارہ کھانی والے جانور۔ المصدق: حکومت اسلامی کی جانب سے زکوۃ کی وصول یا بی پر مقرر شخص۔ خیاراً: عمدہ۔ بہترین۔ رذالاً: گھٹیا۔ سبک کم درجہ کا۔ الوسط: اوسط درجہ کا۔ یعنی نہ بہت عمدہ اور نہ بالکل گھٹیا۔

تشریح و توضیح زکوۃ الخیل۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گھر پر چارہ کھانے والے گھوڑوں پر زکوۃ واجب نہیں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ مسلمان کے گھوڑے اور غلام پر زکوۃ کا وجوب نہیں۔ یہ روایت صحاح ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ نیز خانیزلمیٰ نیایح اور کافی وغیرہ میں اسی قول کے اوپر فتویٰ دیا گیا ہے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس باریس کے تفصیل ہے وہ یہ کہ گھوڑے دو حال سے خالی نہیں۔ یا وہ علوفہ اور گھر پر چارہ کھانی والے ہوں گے یا غیر علوفہ اور جنگل میں چرنوالے ہوں گے۔ نیز یہ یا تجارت کی واسطے ہوں گے یا تجارت کیلئے نہ ہوں گے۔ ان کے تجارت کی واسطے ہونے کی صورت میں متفقہ

طور پر سب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ سائہ جنگل میں چرنپا لے ہوں، یا وہ علوفہ (گھر پر کھانوالے) ہوں اور اگر یہ تجارت کی واسطے نہ ہوں تو یہ یا سامان اٹھانے اور سواری و جہاز کے واسطے ہوں یا کسی اور فائدہ کے واسطے۔ پہلی صورت میں متفقہ طور پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور اگر کسی دوسرے فائدہ کی واسطے ہوں مگر علوفہ ہوں تب بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ البتہ اگر یہ سائہ اور جنگل میں چرنے والے ہوں تو مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ ہر گھوڑے کی جانب سے بطور زکوٰۃ ایک دینار دے اور خواہ تمام کی قیمت لگالے اور ہر دوسو درہم میں سے پانچ درہم دے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کے اعتبار سے قیاس تو اسی کو مقتضی تھا کہ زکوٰۃ کا وجوب ہو اس لئے کہ امام صاحب گھوڑے کو غیر مالک اللہ فرماتے ہیں مگر امام صاحب نے اس حدیث شریف کی بناء پر کہ ہر جنگل میں چرنے والے گھوڑوں میں ایک دینار واجب ہے یا دس درہم۔ قیاس ترک فرمایا اور مالک کو اختیار دینے کا سبب یہ ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابو عبیدہؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ عمدہ بات تو یہ ہے کہ مالک ہر گھوڑے کی جانب سے ایک دینار دیں ورنہ قیمت لگا کر ہر دوسو درہم میں پانچ درہم ادا کریں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بعض فقہار امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔ علامہ سرخسیؒ کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کا قول زیادہ بہتر ہے۔ علامہ ابن الہمامؒ فتح القدیر میں اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبین کی دلیل کے جواب میں کہتے ہیں کہ حدیث شریف "لیس علی المسلم فی عبده الا" میں فرس سے مقصود مجاہدین کے گھوڑے ہیں کہ ان کے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں۔

ذکوٰۃ اواناثا الخ مغلوط کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ محض گھوڑوں کے سلسلہ میں دو طرح کی روایات ہیں اور ان میں درست یہی ہے کہ زکوٰۃ واجب نہیں اسلئے کہ صرف گھوڑے ہونے کی صورت میں نسل نہیں چل سکتی۔ اس کے برعکس دوسرے جانور کہ ان کے تنہا ہونے پر اگرچہ نسل تو نہیں چل سکتی مگر انھیں کھانا یا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور اگر تنہا گھوڑیاں ہوں تو اس میں بھی وجوب اور عدم وجوب کی روایات ہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہوگی اس لئے کہ تنہا گھوڑیوں سے نسل اس طرح چل سکتی ہے کہ کسی دوسرے کے گھوڑے کو عاریتہ لے لیں۔

ولاشئ فی البغال الخ۔ زکوٰۃ خجروں، نیز گھوڑوں پر واجب نہ ہوگی اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ان کے متعلق مجھ پر کسی حکم کا نزول نہیں ہوا یہ روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ لیکن یہ عدم وجوب ان کے تجارت کے واسطے نہ ہونے کی صورت میں ہے ورنہ زکوٰۃ واجب ہونے میں کوئی تردد نہیں اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے تجارت کے مالوں کی طرح زکوٰۃ مالیت سے متعلق ہوگی۔

ولیس فی الفضلان والحمالان الخ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے آخری قول کے مطابق اونٹ، گائے اور بکری کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حضرت شعبیؒ اور حضرت ثوریؒ بھی فرماتے ہیں "مخف" میں اسی قول کو درست قرار دیا گیا ہے۔

ولیس علی العوامل الخ کھیتی و غیرہ کے کام کرنے والے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں مگر حضرت امام مالکؒ واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ روایت "نی خمس ذود" نیز "فی کل ثلاثین من البقر" سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ ہمارا استدلال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ اپنے کام کر نیوالے سیلوں میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت ابو داؤد میں ہے۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ نَصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جَنْسِهِ ضَمًّا إِلَى مَالِهِ وَنَزَّكَاءَ بِهَا وَالسَّائِمَةُ  
اور جو شخص ایک نصاب کا مالک ہو اور سال کے بیچ میں اسی طرح مزید مال کملے تو وہ اپنے مال میں اسے شامل کر کے کل مال کی  
جی ایسی تکلیف پالری فی اَصْعَثِ الْحَوْلِ فَإِنْ عَلَفَهَا بِنِصْفِ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ فَلَا زَكَاةَ فِيهَا وَ  
زکوٰۃ دے اور سائمتہ جانور کہلاتے ہیں جو سال کے بیشتر حصہ میں باہری چرنے پر انکفار کرتے ہوں پس اگر انھیں چھ مہینہ یا چھ مہینہ سے زیادہ  
الزَّكَاةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ فِي النَّصَابِ دُونَ الْعَفْوِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَنَزَّكَاءٌ مُجْتَبِ  
گھر پر کھلائے تو ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ نصاب میں واجب ہے غنوں میں نہیں اور امام  
فیہما وَاذَا هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وَجوبِ الزَّكَاةِ سَقَطَتْ وَإِنْ قَدَّمَ الزَّكَاةَ عَلَى الْحَوْلِ  
محمد و امام زفر دونوں میں واجب ہونا مکمل کرتے ہیں اور زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد مال تلف ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہوگی۔ اگر مالک نصاب  
وَهُوَ مَالِكٌ لِلنَّصَابِ جَانَرًا  
سال پورا ہونے سے پہلے ہی زکوٰۃ دے تو یہ بھی درست ہے۔

نفت کی وضاحت :- اثناء بیچ - انحول : سال - ختم : طمان، شامل کرنا - عفو، دو نصابوں کا درمیانی عدد -  
سقطت : ختم ہوگئی - ساقط ہوگئی - قدام پہلے پیشگی  
تشریح و توضیح :-  
وَمَنْ كَانَ لَهُ نَصَابٌ الْو - واضح رہے کہ اضافہ شدہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اضافہ موجود ہو  
نصاب کی جنس سے ہو۔ اگر اس جنس سے ہو تو یہ اضافہ اصل نصاب میں ضم ہو جائیگا ورنہ بالافاض  
ضم نہ ہوگا بلکہ اس کا دوسرا حساب ہوگا۔ سال کے بیچ میں سائمتہ جانوروں کی بڑھوتری اور تجارت کے مال میں نفع یہ  
تمام اسی حکم کے تحت آجاتے ہیں۔

دُونَ الْعَفْوِ الْو - امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غنوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ حضرت امام مالک اور حضرت  
امام احمد بھی فرماتے ہیں اور حضرت امام شافعی کا جدید قول بھی اسی طرح کا ہے۔ حضرت امام محمد و حضرت امام زفر عفو  
میں بھی زکوٰۃ واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کا واجب ہونا اس کے شکرانہ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے  
نعمت مال سے نوازا اور مال کا جہاں تک تعلق ہے سارا ہی مال زمرہ نعمت میں داخل ہے لہذا عفو بھی زکوٰۃ واجب ہوگی  
امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف بطور دلیل یہ حدیث پیش فرماتے ہیں کہ یاخ جنگل میں چرنے والے اونٹوں میں ایک  
بکری واجب ہے اور زائد میں کچھ واجب نہیں تاوقتیکہ ان کی تعداد دس تک نہ پہنچ جائے لہذا اونٹوں میں سو  
چار کے ہلاک ہونے پر بھی پوری ایک بکری کا وجوب ہوگا اور امام محمد و امام زفر کے نزدیک اس اعتبار سے زکوٰۃ

ساقط ہونے کا حکم ہوگا۔

واذا هلك المال إلہ اگر مال زکوٰۃ واجب ہو نیکی بعد تلف ہو گیا تو اس کی رو سے زکوٰۃ ساقط ہو نیکی حکم کیا جائیگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ادا کرنے پر قادر ہو نیکی بعد تلف ہو تو مالک پر ضمان آئیگا۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بنیاد پر ہے کہ عند الاحناف زکوٰۃ عین شیء سے متعلق ہے اور امام شافعیؒ اس کا تعلق ذمہ سے قرار دیتے ہیں۔ ظاہر نصوص سے احناف کی تائید ہوتی ہے البتہ اگر سال مکمل ہونے پر خود تلف کر دے تو بوجہ تعدی جس کا ظہور اس کی طرف سے ہوا زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔

وان قد ام الزکوٰۃ إلہ اگر کوئی مالک نصاب سال بھر یا کئی سال کی پہلے دیدے یا کئی نصابوں کی زکوٰۃ نکال دے تو ادائیگی درست ہوگی اس لئے کہ زکوٰۃ واجب ہو نیکی سبب جو کہ نصاب ہے وہ پایا جا رہا ہے رہ گیا تو لان حول اور سال بھر گزرنا تو یہ شرط زکوٰۃ کی ادائیگی کے واسطے ایک طرح کی مہلت دی گئی ہے۔

## بَابُ زَكَاةِ الْفِضَّةِ

چاندی کی زکوٰۃ کا بیان

لَيْسَ فِي مَا دُونَ مِائَتِي دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ مِائَتِي دِرْهَمٍ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ دوسو درہم سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں پس جب دوسو درہم ہو کر ان پر سال گزر گیا ہو تو ان میں فِیْہَا خُمْسٌ دَرَاهِمٌ وَلَا شَيْءٌ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا فَيَكُونُ فِيہَا دَرَاهِمٌ پانچ درہم واجب ہوں گے اور زائد میں کچھ واجب نہ ہوگا تا وقتیکہ یہ چالیس نہ ہو جائیں پھر چالیس درہم پر ایک ثَمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دَرَاهِمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَ مُحَمَّدٌ مَا زَادَ عَلَى دَرْہِمٍ وَاجِبٌ هُوَ۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہر چالیس میں ایک درہم واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کہتے ہیں کہ الْمِائَتَيْنِ فَرَكَاثًا بِحِسَابِہَا وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْوَرَقِ الْفِضَّةُ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْفِضَّةِ دوسو درہم سے زائد کی زکوٰۃ اس کے حساب نکل جائیگی اور اگر کسی شیء پر چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہوگا۔ وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْہَا الْغَشَّ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْعَرُوضِ وَيَعْتَبَرُ أَنْ تَبْلُغَ قِيمَتُہَا نَصَابًا۔ اور اگر اس پر کوٹ کا غلبہ ہو تو اس کا حکم سامان کا سا ہوگا اور ایسی اشیاء میں قیمت بقدر نصاب پہنچنے کا اعتبار کیا جائیگا۔

## تشریح و توضیح

فَإِذَا كَانَتْ مِائَتِي دَرْہِمٌ إلہ دوسو درہم چاندی کا نصاب قرار دیا گیا اور دوسو درہم میں پانچ درہم واجب ہوں گے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ دوسو درہم میں پانچ درہم زکوٰۃ وصول کرو۔ پھر چالیس درہم سے کم میں کچھ واجب نہیں۔

چالیس درہم ہو جانے پر ایک درہم زکوٰۃ کا واجب ہو گا اس لئے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو تحریر فرمایا تھا کہ دو سو درہم سے زیادہ میں ہر چالیس پر ایک درہم واجب ہے یہ روایت ابن ابی شیبہ میں ہے۔ یہ تو حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اور حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو سو درہم سے جس قدر زیادہ ہو اس کی زکوٰۃ اسی کے حساب سے ادا کرنا حکم ہے۔ اس لئے کہ ابو داؤد و شریف میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دو سو درہم سے جو زیادہ ہو اس کی زکوٰۃ اس کے حساب سے ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مسئلہ دار فطنی میں حضرت معاذؓ کی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سہو میں سے کچھ نہ لو۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ چالیس سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں رہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی روایت تو اس کے بارے میں حضرت امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ کسی ثقہ راوی سے مرفوعاً مروی نہیں ہے۔

وان كان الغالب على الورق الخ. اگر چاندی کا اختلاط کسی اور چیز کے ساتھ ہو تو ان میں سے جس کا غلبہ ہو اسی کا اعتبار کیا جائیگا۔ اگر چاندی غالب ہوگی تو اس کا حکم چاندی کا سا ہوگا ورنہ اسے سمان کے درجہ میں شمار کریں گے۔ اس مسئلہ کی کل بارہ شکلیں ممکن ہیں جس کی تفصیل معبر کتب فقہ میں موجود ہے۔ جسے مزید تفصیل اور آگاہی مقصود ہو وہ کنز الدقائق وغیرہ اور انکی مستند شروحات سے رجوع کر کے آگاہی حاصل کر سکتا ہے۔

## بَابُ زَكَاةِ الذَّهَبِ

(دوسو نوں کی زکوٰۃ کا بیان)

لَيْسَ فِي مَادُونَ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنَ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ مِثْقَالًا وَحَالَ  
 فِي مِثْقَالٍ سَعَى كَمْ سَوَابًا يَوْسُفُ بِرِزْقِهِ وَاجِبٌ نَهَى لِي بِمِثْقَالٍ يَوْمَئِذٍ سَوَابًا  
 عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَنِصْفُ مِثْقَالٍ تَمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةٍ مِثْقَالٍ قَبْرَاطَانَ وَلَيْسَ فِي مَادُونَ  
 يَوْمَئِذٍ اسْمٌ فِي نِصْفِ مِثْقَالٍ زَكَاةٌ وَاجِبٌ يَوْمَئِذٍ اسْمٌ كَبَدٍ بِرِجْلِ مِثْقَالٍ  
 أَرْبَعَةٍ مِثْقَالٍ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ مَا زَادَ عَلَى الْعِشْرِينَ زَكَاةً تَجْعَلُهَا  
 سَعَى كَمْ فِي زَكَاةٍ وَاجِبٌ نَهَى لِي بِمِثْقَالٍ يَوْمَئِذٍ سَوَابًا يَوْسُفُ بِرِزْقِهِ وَاجِبٌ  
 وَفِي تَبَرِّ الذَّهَبِ وَالْفُضَّةِ وَحُلِيِّهِمَا وَالْإِنْبِيَةِ مِنْهُمَا مِثْقَالٌ  
 كَيْفَ زَكَاةٌ وَاجِبٌ يَوْمَئِذٍ اسْمٌ كَبَدٍ بِرِجْلِ مِثْقَالٍ أَرْبَعَةٍ مِثْقَالٍ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ مَا زَادَ عَلَى الْعِشْرِينَ زَكَاةً تَجْعَلُهَا

لغات کی وضاحت :- مثقال : چیز کی تولنے کا ایک مخصوص وزن۔ قیراط : نصف دانق اور بقول بعض دینار کا ۱۲ اور بقول بعض دینار کے دسویں حصہ کا آدھا۔ کسی چیز کا چوبیسواں حصہ۔ تہر : سونے کا بغیر ڈھلا ہوا پترا۔ الفضلہ : چاندی۔

تشریح و توضیح | سونے کا شرعی نصاب کہ جس پر زکوٰۃ واجب ہو بیس مثقال اور باعتبار وزن ایک مثقال ایک دینار کے برابر ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ سونے کی زکوٰۃ کا شرعی نصاب بیس دینار ہے۔ ایک مثقال میں بیس قیراط ہوتے ہیں اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے۔ لہذا ایک دینار سو جو کا ہو گیا اور محققین کی تحقیق کے مطابق یہ ۴۱۶ ماشہ کا ہوتا ہے تو اس طرح سونے کا شرعی نصاب ساڑھے سات تولہ ہوا اور اس کے چالیسویں حصہ کی مقدار دو ماشہ دورتی قرار پائی لہذا جس شخص کے پاس بیس دینار ہوں یعنی ساڑھے سات تولہ سونا ہو اس پر آدھا مثقال یعنی دو ماشہ دورتی کے بقدر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا اس لئے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ہر بیس مثقال سونے میں نصف مثقال سونا زکوٰۃ کے طور پر واجب ہے۔

وَجَلِيهَمَا وَالْأَنِتَّةَ الْوَا۔ سونے : چاندی کے خواہ بغیر ڈھلے پترے و کھڑے ہوں یا زیورات اور برتن ان سب میں زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ زیورات وغیرہ جن کا استعمال مباح ہے ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اخاف کا مستدل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو عورتوں کو سونے کے کنگن پہن کر گھومنے دیکھا تو آپ نے ان عورتوں سے دریافت فرمایا کہ کیا وہ انکی زکوٰۃ ادا کرتی ہیں؟ انھوں نے عرض کیا کہ نہیں۔ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا کیا تم یہ پسند کرتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں نار جنم کے کنگن پہنائے؟ انھوں نے عرض کیا کہ نہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر تم یہ پسند نہیں کرتیں تو انکی زکوٰۃ ادا کرو۔ سونا چاندی باعتبار خلقت برائے نفیث و ضعیف کئے گئے ہیں پس ان دونوں میں بہر طور زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔

## بَابُ زَكَاةِ الْعُرُوضِ

(اسباب کی زکوٰۃ کا بیان)

الزکوٰۃ واجبة فی عروض التجارة کائنات ما کانت اذا بلغت قیمتھا نصبا من سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوگی چاہے کسی طرح کا ہو جبکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب الوفاق اذ الذہب یقوتھا بما هو انفع للفقراء والمساکین منھما وقال ابو یوسفؒ کے بقدر ہو جائے اور اس کی ایسی چیز سے قیمت لگائی جائے گی جو فقراء و مساکین کیلئے زیادہ سودمند ہو اور امام ابو یوسفؒ







”وما اخرجناکم من الارض“ میں ”انھوں نے“ کے معنی عام کے باعث کم اور زیادہ دونوں کو شامل اور دونوں اس کے تحت داخل ہیں۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”ما اخرجت الارض نفیدہ عشو“ (زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے، اس میں بھی کم اور زیادہ کی کوئی تفصیل موجود نہیں۔  
 اِلَّا الْخَطْبُ الْوَحْدَانِ لَمْ يَكُنْ طَيِّبًا وَلَا رَاسًا وَلَا حَسَنًا اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کہ ان میں عشر واجب نہیں

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَحَمْدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجِبُ الْعُشْرُ إِلَّا فِي مَالٍ مُتْرَكٍ بِأَقْبَلِهِ إِذَا بَلَغَتْ  
 امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک عشر ان میں واجب ہوگا جن کا بھل برقرار رہے جبکہ وہ پانچ وسق تک  
 خَمْسَةً أَوْ سَبْعِينَ سَبْعِينَ صَاعًا بِصَاعِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ فِي الْخَضِرِ وَلَا  
 پہنچ گیا ہو۔ اور وسق صاع بنی صاع سے ساٹھ صاع کے بقدر ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ  
 عِنْدَهَا عَشْرٌ وَمَا سَبَقَ بَغْرِبٍ أَوْ ذَلِيلَةٍ أَوْ سَابِيَةٍ فَفِيهَا نِصْفُ الْعُشْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ  
 فرماتے ہیں کہ سبز یوں عشر واجب ہوگا اور جسے بڑے یا سبز کے ذریعہ پہنچا گیا ہو اس کے اندر نصف عشر واجب ہوگا دونوں  
 وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ فِي مَالٍ لَا يُوسُقُ كَالزَّعْفَرَانِ وَالْقَطْنِ يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ إِذَا بَلَغَتْ قِيمَتَهُمَا  
 قولوں کے مطابق اور امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ بذریعہ وسق فروخت نہ ہوئی چیز مثلاً زعفران اور روئی ان میں عشر اس وقت  
 قِيمَتَهُمَا خَمْسَةً أَوْ سَبْعِينَ سَبْعِينَ صَاعًا بِصَاعِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَ فِي الْخَضِرِ وَلَا  
 واجب ہوگا جبکہ ان کی قیمت دونوں درجہ ایسی چیز کے پانچ وسق کی قیمت تک پہنچ جائے جسے بذریعہ وسق پایا جاتا ہو امام محمدؒ کے نزدیک  
 بَلَغَ الْحَارِثُ خَمْسَةً أَمْثَالِ مَنْ أَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ نَوْعُهُمَا فَاعْتَبَرُ فِي الْقَطْنِ خَمْسَةً أَحْمَالِ  
 عشر اس وقت واجب ہوگا جبکہ پیدار پانچ ایسی اعلیٰ چیزوں کی مقدار تک پہنچ گئی ہو جس کے ذریعہ اس جیسی اشیاء کا اندازہ کرتے ہیں  
 وَفِي الزَّعْفَرَانِ خَمْسَةً أَمْثَالَهُ وَفِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ إِذَا أُخِذَ مِنْ أَرْضِ الْعُشْرِ قُلْ أَوْ  
 لہذا روئی کے اندر پانچ گونوں کا اعتبار کیا جائے گا اور زعفران پانچ سیر کا اور شہدیں عشری زمین سے حصول کی صورت میں عشر  
 كَثُرَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ فِيهَا حَتَّى تَبْلُغَ عَشْرَةَ أَزْقَابٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ خَمْسَةً أَفْرَاقٍ وَالْفَرْقُ  
 واجب ہوگا خواہ اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس وقت واجب ہوگا جبکہ وہ دس شکیروں کے بقدر ہو اور امام  
 سِتَّةً وَثَلَاثُونَ رَطْلًا بِالْعِرَاقِ وَلَيْسَ فِي الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ عَشْرٌ  
 محمدؒ کے نزدیک پانچ شکیروں کے بقدر ہونے پر عشر واجب ہوگا اور فرق چھتیس رطل عراقی کے بقدر ہوتا ہے اور وہ پیداوار جو عراقی زمین میں ہو عشر واجب نہیں

لغات کی وضاحت :- اوسق - وسق کی جمع - اوسق - ساٹھ صاع - اور قبول بعض ایک اونٹ کا بوجھ -  
 جمع اوساق بھی آتی ہے۔ الخضر اودات - سبزیاں - غوب - پیچم - ہر چیز کا اول - نشاٹ - تیزی - کہا جاتا ہے ”ای اُخَاتُ  
 علیک عرب الشباب“ یعنی جوانی کی تیزی اور نشاط کا مجھے تمہارے اوپر خوف ہے۔ بڑا ڈول - آنکھ کی وہ رگ جو ہمیشہ

جاری رہے۔ الدالیۃ، رہٹ۔ زمین جس کو ڈول یا رہٹ سے سینا جائے۔ جمع دُوال۔ ازقاق۔ زق کی جمع۔ مشکیزہ۔ اقداق۔ فرق کی جمع، چھتیس رطل کے ایک پیمانہ کا نام۔

**تشریح و توضیح** | اذا بلغت خمسة اوسق الخ۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عشا کا وجوب ان اشیاء میں ہوگا جو پورے سال دسویں وغیرہ میں اگر نہ بھی رکھا جائے تو دیر تک ٹھہر سکیں۔ مثال کے طور پر گندم اور چاول و باجرا وغیرہ کہ یہ دیر تک ٹھہر سکتی ہیں۔ اس طرح کی اشیاء یا بخ و سق کے بقدر ہونے کی صورت میں ان میں عشا کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ یا بخ و سق کی مقدار سے کم کے اندر زکوٰۃ واجب نہیں۔ یہ روایت بخاری و مسلم اور ابو داؤد وغیرہ میں موجود ہے اور دیر تک باقی رہنے کا مسئلہ یہ حدیث شریف ہے کہ سبز یوں پر کچھ واجب نہیں۔ یہ روایت ترمذی شریف وغیرہ میں ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ پہلی روایت کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس میں مقصود عشر نہیں بلکہ زکوٰۃ تجارت ہے اس لئے کہ عیب میں بواسطہ و سق خرید و فروخت کا رواج تھا اور ایک و سق چیز کی قیمت چالیس درہم ہو اگر قی تھی لہذا اس لحاظ سے یا بخ و سق کے دو سو درہم ہونے اور یہ باہر عیاں ہے کہ دو سو درہم سے کم کے اندر زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوتا۔ وہ گئی دوسری روایت تو وہ انتہائی ضعیف ہے اور اس سلسلہ میں علامہ ترمذیؒ کے نزدیک کوئی روایت ثابت نہیں علی السوالین الخ۔ یعنی ایسی زمین جسے بذریعہ رہٹ یا ساندنی یا چڑس سیراب کیا گیا ہو۔ اس میں دو مختلف قول ہونے کی بنیاد پر نصف عشر کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس میں بھی یہ شرط نہیں کہ پیداوار بقدر نصاب اور دیر تک ٹھہرنی والی ہو۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام محمدؒ ان دونوں چیزوں کو شرط قرار دیتے ہیں۔ وفي الصل العشی الخ۔ عدا الاخاف وہ شہد غیر خراجی زمین میں ہو اس میں عشر کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک۔ کیونکہ اس کی پیدائش حیوان سے ہوتی ہے لہذا اسے ابریشم کے مشابہ قرار دیتے ہوئے اس میں بھی عشر واجب نہ ہوگا۔ اخاف کا مسئلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ شہد کے اندر عشر واجب ہے۔ یہ روایت ابو داؤد وغیرہ میں ہے علاوہ ازیں روایت کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قوم بنی شہابہ شہد کے ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ کی بطور عشر ادائیگی کرتی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکی وادی کا حفظ و حمایت فرماتے امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت میں ان پر حضرت سفیان بن عبد اللہ ثقفیؒ کو گورنر مقرر کیا گیا تو انھوں نے شہد کے عشر کی ادائیگی سے انکار کیا۔ حضرت سفیانؒ نے حضرت عمرؓ کو مطلع کیا تو انھوں نے انھیں تحریر فرمایا کہ نخل مکئی اللہ تعالیٰ کے حکم سے جس جگہ سے جا ہے شہد مہیا کرتی ہے۔ تو اگر یہ لوگ ادائیگی عشر کرتے ہوں تو ان کی حمایت کرو ورنہ انھیں ان کے حال پر چھوڑ دو۔ ان لوگوں کو اس کا علم ہوا تو پھر عشر دینے لگے۔ ”النهاية“ میں اسی طرح ہے۔ حضرت عمرؓ کے ارشاد گرامی کے معنی یہ ہیں کہ شہد کی مکئی پھلوں سے رس بخورتی ہے اور پھلوں کے عشری زمین میں ہوتے ہر دو وجوب عشر ہوا کرتا ہے تو جس چیز کی تولید پھلوں کے ذریعہ ہو ان میں بھی عشر کا وجوب ہوگا

اس سے یہ بات واضح ہوتی کہ شہد کو ابریشم کی طرح سمجھنا اور اس کے مطابق حکم لگانا درست نہیں۔ اس لئے کہ ابریشم کے کپڑے کا جہاں تک تعلق ہے وہ پتے کھایا کرتا ہے اور پتوں میں کسی چیز کا وجوب نہیں پھر حضرت امام ابو حنیفہؒ کو مدینہ کو معتبر قرار نہیں دیتے اور امام ابو یوسفؒ پانچ دس کی قیمت اور ایک روایت کی رو سے دس مشکیزوں کو معتبر قرار دیتے ہیں اور امام محمدؒ پانچ افراق کو معتبر قرار دیتے ہیں اور ایک فرق میں چھتیس رطل ہوتے ہیں۔

ولیس فی الخارج الحد۔ عدا الخاف خراجی زمین کے اندر عشر کا وجوب نہیں ہوتا اس واسطے کہ عشر واجب ہونے کے لئے جس طرح دیگر شرائط ہیں اس کے ساتھ ساتھ علیت یعنی زمین کا خراجی نہ ہونا بھی شرط ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ عشر اور خراج اکٹھے نہیں ہوتے۔ یہ روایت حضرت امام شافعیؒ کے خلاف حجت بنتی ہے کیونکہ وہ اس کے اندر عشر کو واجب قرار دیتے ہیں۔

بَابُ مَنْ يُجَوِّزُ دَفْعَ الصَّدَقَةِ الْيَوْمَ وَمَنْ لَا يُجَوِّزُ

(وہ جنہیں زکوٰۃ دینا جائز اور جنہیں ناجائز ہے)

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ الْأَيَّةُ فِهِنْ ۝ ثَمَانِيَةً ۝ اصْنَابُ فَقَدْ ارشاد باری ہے صدقات تو صرف حق ہے غریبوں کا اور محتاجوں کا (الایۃ) لہذا یہ آٹھ قسم کے لوگ ہیں کہ ان میں سے سَقَطَ مِنْهَا الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ لَا تِلْكَ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى أَعَزَّ الْإِسْلَامَ وَأَعْلَنَ عَنْهُمْ وَالْفَقِيرُ مَنْ لَمْ يَمُؤَلَّفَةِ الْقُلُوبِ تَوْ سَاقَطَ هُوَ كَرِهَ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو قوت سے سرفراز فرمایا اور ان سے بے نیاز کر دیا اور فقیر اُدْنَى شَيْءٍ وَ الْمُسْكِينُ مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ وَ الْعَامِلُ يَدُ فِعْلِ الْإِمَامِ إِنْ عَمِلَ بِقَدْرِ عِلْمِهِ وَ فِي وَه كِهَاتَا ہے جس کے پاس خود مال ہو اور مسکین وہ کہلاتا ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو اور خلیفہ عامل کو عطا کرے اسکے کام کے بقدر الرِّقَابُ أَنْ يُعَانِ الْمَكَاتِبُونَ فِي فَتْلِ رِقَابِهِمْ وَ الْغَارِمُ مَنْ لَزِمَ دَيْنٌ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مُنْقَطِعُ بَشَرُ فِكِه وَہ کام کرے اور فی الرقاب سے مقصود یہ ہے کہ مکاتیبوں کا تعاون انکے آزاد کرنے میں کیا جائے اور غارم وہ کہلاتا ہے کہ جو معروف و معلوم ہو اور فی سبیل الغزاة وَ ابْنِ السَّبِيلِ مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي وَطَنِهِ وَ هُوَ فِي مَكَانٍ آخَرَ لَا شَيْءَ لَهُ فِيهِ فِهِنْ ۝ اِجْمَعَا الزَّكَاةَ - اللہ سے مراد وہ غریب مجاہد ہے جو مجاہدین سے یکجہا گیا ہو اور ابن السبیل سے مراد وہ ہے جس کا مال تو وطن میں ہو اور وہ خود اور سے مقام پر ہو اور اسکے پاس کوئی چیز موجود نہ ہو۔ لہذا یہ زکوٰۃ کے مصارف ہیں۔

لغات کی وضاحت :- فقراء - فقیروں کی جمع - غریب - اصناف - صنف کی جمع - قسم - اغنی - بے نیاز  
فلک - ہوا - الغارم - مقروض - ابن السبیل - مسافر - جہمات - مصارف -

**تشریح و توضیح** باب من یجوز الہ - زکوٰۃ کی مختلف قسموں اور احکام بیان کرنے اور ان سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوریؒ زکوٰۃ کے مصارف ذکر فرما رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں بنیادی آیت



إلی مکاتبتہم ولا مملوکہم ولا مملوک غنی و ولد غنی اذا کان صغیرا ولا یدفع إلی بنی ہاشم و شوہر کو دے سکتی ہے۔ اور زکوٰۃ اپنے مکاتب اور اپنے غلام اور مالدار کے غلام اور مالدار کے نابالغ بچہ کو دینا جائز نہیں اور بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا ہم آل علی و آل عباس آل جعفر و آل عقیل و آل حارث بن عبد المطلب و مولایم و قال جائز نہیں۔ بنو ہاشم سے مراد آل علی آل عباس آل جعفر آل عقیل اور آل حارث بن عبد المطلب اور ان کے غلام ہیں اور امام ابو حنیفہؒ ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ اذا دفع الزکوٰۃ إلی رجل یظن فقیرا ثم بان أنما غنی أو راما عمر کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو فقیر سمجھتے ہوئے زکوٰۃ دے اس کے بعد پتہ چلے کہ وہ صاحب نصاب یا ہاشمی یا کافر ہاشمی أو کافر أو دفع فی ظلمۃ إلی فقیر ثم بان أنما البوکة أو ابنہ فلا إعادة علیہ تھا یا تاریخی میں کسی فقیر کو زکوٰۃ دے اس کے بعد اس کا باپ ہو یا لڑکا ہو یا معلوم ہو تو اس پر زکوٰۃ کا اعادہ لازم نہیں و قال ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ الا إعادة ولو دفع إلی شخص ثم علم أنما عبداً أو ہے اور امام ابو یوسفؒ اعادہ کیلئے کہتے ہیں۔ اور اگر وہ کسی شخص کو زکوٰۃ دے اس کے بعد اس کا غلام یا اس کا مکاتب ہو مکاتبتہم لم یجوز فی قولہم جمیعاً ولا یجوز دفع الزکوٰۃ إلی من یملک نصاباً من آی کا پتہ چلے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی سب یہی کہتے ہیں اور کسی مالک نصاب کو زکوٰۃ دینا درست نہیں چاہے وہ کسی بھی مال سے مال کان و یجوز دفعہا إلی من یملک أقل من ذلک وإن کان ضعیفاً مکتسباً و مالک نصاب ہو یا نہ ہو اور نصاب سے کم مال والے کو زکوٰۃ عطا کرنا درست ہے خواہ وہ کما ینو الا تندرست ہی کیوں نہ ہو۔ اور یکرہ نقل الزکوٰۃ من بلد إلی بلد آخر و انما یفرق صدقہ کل قوم فیہم إلا أن باعث کہت ہو کہ ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں لے جانی جائے بلکہ ہر قوم کی زکوٰۃ انھیں میں بانٹ دی جائے البتہ اگر زکوٰۃ منتقل کرنے یحتاج أن ینقلھا الانسان إلی قرابتہا أو إلی قوم ہم أحوج إلیہا من أهل بلدہ۔ کہ اپنے عزیزوں کے لئے ایتھان ہو یا اس طرح کے لوگوں کے واسطے جو اس کے اہل شہر سے زیادہ صاحب امتیاج ہوں تو مضافہ نہیں

**لغت کی وضاحت**۔ صنف: نوع، قسم۔ رقبہ: غلام۔ غنی: صاحب نصاب۔ مزکی: زکوٰۃ دینے والا۔ ظلمۃ: اندھیرا۔ مکتسب: اکتساب کر نیوالا، کھانے کما نیوالا۔ قرابتہا: عزیزداری۔ احوج: زیادہ امتیاج و ضرورت والا۔ بلد: شہر۔

**تشریح و توضیح**۔ وللمالک الخ: زکوٰۃ دینے والے کو یہ حق و اختیار شرعاً حاصل ہے کہ وہ زکوٰۃ خواہ ذکر کردہ قسموں میں سے ہر ایک پر تقسیم کر دے اور کسی کو اس سے محروم نہ کرنے اور خواہ دوسروں کو مجبور کر صرف ایک ہی صنف کو دینے پر اکتفاء کرے اور ساری ایک ہی کو عطا کر دے۔ صحابہ کرامؓ میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت معاذؓ، حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ بھی فرماتے ہیں اور اس کی خلاف کسی صحابی کا قول نہیں ملتا گو یا اس پر اجماع سا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ لازم ہے کہ ہر صنف کے کم سے کم تین

افراد کو زکوٰۃ دی جائے۔ یعنی انکے نزدیک یہ لازم ہے کہ ہر زکوٰۃ دینے والا کم سے کم ایک سو لوگوں کو زکوٰۃ کی رقم دے۔ ان کے نزدیک آیت مبارکہ میں لام برائے تملیک اور داؤ برائے تشریک اور اصناف کا بیان جمع کے لفظ ساتھ ہے۔ اور جمع کا کم سے کم درجہ تین افراد ہیں۔ احناف کا مسئلہ یہ آیت کریمہ ہے یعنی "ان تبدوا الصدقات فنعما بئ" اور اس کے بعد ارشاد ہے "وان تخفوا باؤ تو تہا الفقراء" اور اس سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ زکوٰۃ کا مصرف محض فقرا ہیں علاوہ ازیں ہر وصف کے افراد بے شمار ہیں اور بشمار افراد کی جانب اضافت برائے تملیک نہیں ہو سکتی بلکہ ذکر جہت کی واسطے ہو سکتی ہے پس اس سے مراد جنس ہوگی اور وہ واحد ہے یعنی فقراء۔ مثال کے طور پر اگر کسی نے یہ حلف کیا کہ وہ نہ ہر فزات کا پانی نہیں پئے گا اس کے بعد وہ اس میں سے ایک گھونٹ پی لے تو قسم ٹوٹ جائے گی اس لئے کہ وہ نہ ہر فزات کا سارا پانی پینے پر قادر نہیں۔

ولا یشترى لہا رقبتا یعق الہ۔ یہ درست نہیں کہ زکوٰۃ کی رقم سے حلقہ غلامی سے آزاد کرانے کی خاطر کوئی غلام خرید اجائے۔ اس لئے کہ آزاد کرنے کو تملیک قرار نہیں دیا جاسکتا اور اس میں تملیک شرط ہے آزاد کرنا تو صرف اپنی ملکیت ختم کرنا ہے لہذا غلام آزاد کرنے سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی۔ حضرت امام مالک وغیرہ اسے درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ وہ "وفی الرقاب" کی تاویل یہی فرماتے ہیں۔

ولا یدفع الی بنی ہاشم الہ یہ درست نہیں کہ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دی جائے اس لئے کہ بخاری شریف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گراہی ہے کہ ہم اہل بیت کے لئے صدقہ حلال نہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "اے بنو ہاشم اللہ نے لوگوں کے مال کا میل کچیل د زکوٰۃ و صدقہ واجبہ تم پر حرام فرمایا اور اس کے بدلہ تمہیں مال کا خمس الخس عطا فرمایا۔ یہ بھی جائز نہیں کہ بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں کو زکوٰۃ دی جائے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قوم کا غلام انھیں میں سے ہے۔

الرجل یظنہ فقیرا کوئی شخص اندازہ سے ایسے شخص کو زکوٰۃ عطا کرے جس کے بار میں اس کا خیال اس کے مصرف زکوٰۃ ہونے کا ہو مگر بعد میں اس کے صاحب نصاب یا ہاشمی یا کافر ہو نیک پستہ پستہ یا بعد میں پستہ چلے کہ وہ اس کے والد تھے یا خود اسی کا لڑکا تھا تو ان سب صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس لئے کہ مالک بنانا اس کے اختیار میں تھا اور اس نے ایسا کر لیا۔ رہا یہ کہ وہ تاریکی میں یہ دریافت کرے کہ وہ کون ہے اور اس کا سلسلہ نسب کس سے ملتا ہے تو مفتی بہ قول کے مطابق اسے اس کا مکلف قرار نہیں دیا گیا البتہ اگر اندازہ کے بغیر ہی حوالہ کر دے تو زکوٰۃ درست نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ ذکر کردہ دونوں صورتوں میں اعادہ کا حکم فرماتے ہیں اس واسطے کہ غلطی یقینی طور پر ثابت ہو چکی۔

امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کا مسئلہ حضرت معن بن یزیدؒ کی یہ حدیث ہے کہ ان کے والد سے اسی طرح کے واقعہ کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا "اے یزید تیرے لئے وہ ہے جس کی تو نے نیت کی اور اے معن تیرے واسطے وہ ہے جو تو نے لیا" یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔ اور اگر زکوٰۃ حوالہ

کرنے کے بعد بیتہ چلے کہ یہ اس کا غلام یا مکتب تھا تو بالاتفاق امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی کیونکہ اس کا غلام ہونے کی بنیاد پر زکوٰۃ کا مال اس کی ملکیت سے نہیں نکلا۔ رہا مکتب تو اس کی کمائی کے اندر مالک بھی حقدار ہوتا ہے اس واسطے ملکیت مکمل نہیں ہوتی۔

## بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

(صدقہ فطر کا ذکر)

صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ مَالِكًا لِمُقَدَّارِ النَّصَابِ فَاضْلًا عَنْ  
 آزاد مسلمان مالک نصاب پر صدقہ فطر واجب ہوتا ہے بشرطیکہ یہ نصاب اس مکان سے جس میں وہ رہا انشائیہ  
 مَسْكَنِهِ وَثِيَابِهِ وَإِثَابِهِ وَفَرَسِهِ وَسَلَاحِهِ وَعَبِيدِهِ لِلْحَدَمَةِ يَخْرُجُ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ  
 اور اس کے کپڑوں اور سامان اور گھوڑے اور ہتھیار اور خدمت گار غلام سے الگ اور زیادہ ہو۔ وہ صدقہ فطر اپنی جانب سے  
 وَعَنْ أَوْلَادِهِ الصَّغِيرِ وَعَبِيدِهِ لِلْحَدَمَةِ وَلَا يُؤَدِّي عَنْ زَوْجَتِهَا وَعَنْ أَوْلَادِهِ الْكِبَارِ  
 اور اپنی نابالغ اولاد اور خدمت گار غلاموں کی جانب سے نکالے گا اور اپنی اہلیہ اور بالغ اولاد کی جانب سے ادا  
 وَإِنْ كَانَ فِي عِيَالِهِ وَلَا يَخْرُجُ عَنْ مَكْتَبِهِ وَعَنْ مَالِكِهِ لِلتَّجَارَةِ وَالْعَبْدِ بِلَيْنِ  
 نہ کرے گا خواہ وہ اس کے زیر پرورش کیوں ہوں اور اپنے مکتب اور اپنے تاجر غلاموں کی جانب سے بھی نہیں نکالے گا اور جو غلام دو  
 شَرِيكَيْنِ لَا فِطْرَةَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَيُؤَدِّي الْمُسْلِمُ الْفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الْكَافِرِ وَالْفِطْرَةُ  
 مالکوں میں مشترک ہوتی ہے دونوں میں سے کسی پر بھی اس کا فطرہ واجب ہوگا اور مسلمان اپنے کافر غلام کی جانب سے صدقہ فطر ادا کرے گا۔  
 نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ أَوْ مِائَةُ بَلْبٍ أَوْ شَعِيرٍ وَالصَّاعُ عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ  
 اور صدقہ فطر گندم سے نصف صاع یا کھجور یا کشمش یا جو سے ایک صاع ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ  
 وَحُمْدٌ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالْعِرَاقِيِّ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ خَمْسَةً أَرْطَالٍ وَثَلَاثُ رَطْلٍ وَ  
 فرماتے ہیں کہ آٹھ رطل والے عراقی صاع کا اعتبار کیا جائیگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانچ رطل اور تہائی رطل کا اعتبار  
 وَجُوبُ الْفِطْرِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ فَمَنْ مَاتَ قَبْلَ ذَلِكَ  
 ہوگا اور فطرہ عید کے دن صبح صادق کے طلوع کے ساتھ واجب ہوتا ہے۔ لہذا جس کا اس سے قبل انتقال ہو جائے اس کا  
 لَمْ يَحِبْ فِطْرَتَهُ وَمَنْ أَسْلَمَ أَوْ وَلِدَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ لَمْ يَحِبْ فِطْرَتَهُ وَالْمُسْتَحِبُّ  
 فطرہ واجب ہوگا اور جو شخص صبح صادق کے بعد اسلام قبول کرے یا پیدائش ہوئی ہو تو اس کا فطرہ واجب نہ ہوگا اور باعث استیجاب  
 أَنْ يَخْرُجَ النَّاسُ الْفِطْرَةَ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمَصَلَّى فَإِنْ قَدْ مَوَّاهُ قَبْلَ يَوْمِ  
 ہے کہ لوگ صدقہ فطر عید گاہ روانہ ہونے سے قبل نکالیں۔ اور فطرہ عید کے دن سے پہلے بھی دینا درست ہے۔

الْفُطْرُ جَاوِزٌ اِنْ اَخْرَوْهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ اِخْرَاجُهَا۔  
اور عید کے دن سے مؤخر کرنے پر صدقہ فطر ساقط نہیں ہوگا اور اسکی ادائیگی لازم ہوگی۔

**لغت کی وضاحت :-** فاضل: زائد۔ ثياب: ثوب کی جمع، کپڑے۔ اثاث: گھریلو اسباب۔ مالک: مالک کی جمع: غلام۔ بکر: گھیسوں۔ صناع: ایک پیمانہ جس میں آٹھ رطل سما جاتے ہیں۔ بالعراقی: یعنی وہ صانع بلاد عراق مثلاً کو نہ بصرہ وغیرہ میں مستعمل ہے۔

**تشریح و توضیح** باب صدقة الفطر الا صدقة فطر کی جہاں زکوٰۃ کے باب کے ساتھ مناسبت ہے اسی کے ساتھ ساتھ باب الصوم سے بھی اس کی مناسبت عیاں ہے۔ زکوٰۃ سے تو اسکی مناسبت اس طرح پر ہے کہ ان دونوں کا تعلق مال سے ہے اور صوم کے ساتھ مناسبت اس طرح ہے کہ صدقہ واجب ہونیکے شرط فطر ہے اور صدقہ فطر کا وجوب کیونکہ روزوں کے بعد ہوا کرتا ہے اسی مناسبت کے پیش نظر علامہ قدوریؒ نے اس کا ذکر دونوں کے بیچ میں کر دیا تاکہ دونوں کے ساتھ اس کی مناسبت ہر شخص پر عیاں ہو جائے۔ صدقہ دراصل وہ عطیہ کہلاتا ہے جس کے ذریعہ عند اللہ حصول ثواب کا ارادہ ہوتا ہے اور کیونکہ صدقہ فطر ادا کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صدقہ دینے والا اس طرف راغب و مائل ہے اس واسطے اس کی تعجیل صدقہ سے کی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر صدقہ ہر کے معنی میں آتا ہے کیونکہ صدقہ کے ذریعہ بھی شوہر کا راغب و مائل ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

وہ الفاظ جو اسلامی شمار ہوتے ہیں اور گویا جن کی وضع اسلام کے ظہور کے ساتھ خاص ہے ان میں یہ لفظ فطر بھی ہے اور اس کے اوپر اصطلاح فقہاء کی بنیاد ہے عموماً لوگوں میں جو برائے صدقہ فطر فطرہ بولنا مردوج ہے یہ باعتبار لغت نہیں بلکہ دراصل یہ وضع سکودہ ہے۔

**ایک سوال :-** اگر باب لغت ذکر کرتے ہیں کہ فطر کا جہاں تک تعلق پر وہ صوم کی ضد ہے۔ فطر القام کا مطلب ہے کھانے پینے کے ذریعہ روزہ دار کا روزہ کھولنا۔ اور صوم کا مطلب ہے کھانے اور پینے سے اور گفتگو سے رک جانا۔ تاہم میں اسی طرح ہے اس سے لفظ فطر کے اسلامی نہ ہونے کی بات معلوم ہوئی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس لفظ کے اسلامی کہلانے کا مقصد و مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اسلام سے پہلے کسی شخص نے سر سے یہ لفظ نہیں بولا بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس شرعی حقیقت کو روزہ دار کے لئے بطور اسم شمار کیا گیا اور اس کے لئے یہ اصطلاح مقرر فرمائی گئی مثال کے طور پر صلوة کا لفظ کہ اسلام میں اس سے مراد ایک خاص عبادت لی گئی اگرچہ اسلام سے قبل بھی اس کا استعمال اپنے معنی میں ہوتا رہا۔

واجبۃ علی الحداد المسلم۔ ہر صاحب نصاب مسلمان پر صدقہ فطر کا وجوب ہوتا ہے بشرطیکہ یہ نصاب اس کی اور اہل و عیال کی گھریلو ضرورتوں مثلاً رہائشی مکان، کپڑے اور ہتھیار و خدمت گار غلام وغیرہ سے الگ اور زیادہ ہو ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک صانع گندم دو آدمی ادا کریں یا



ایک صاع کھجور یا جوہر ایک کی جانب سے ادا کریں خواہ وہ آزاد شخص ہو یا غلام ہو اور نابالغ ہو یا بالغ۔  
اس روایت کا شمار اخبار احاد میں ہوتا ہے جس کے ذریعہ ثبوت وجوب ہی ممکن ہے قطعی دلیل نہ ہونے کی بنا پر فرض ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔  
حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ صدقہ فطر کو فرض قرار دیتے ہیں۔ انکا مستدل صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ فطر مذکور مؤنث پر فرض فرمایا۔

اس کا جواب دیگیا کہ اس جگہ فرض کے معنی اصطلاحی مقصودی نہیں بلکہ دراصل یہ قدر اور مقرر فرمودہ کے معنی میں ہے اس لئے کہ اس کے اوپر سب کا اجماع ہے کہ صدقہ فطر کا انکار کرنا اولاد اگرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا اور فرض ہونے کی صورت میں یقینی طور پر وہ دائرہ اسلام سے نکل جاتا، رہی حریت و آزادی کی شرط تو وہ اس بنا پر ہے کہ تملیک ثابت ہو سکے اور اسلام کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ صدقہ قربت بن جائے۔ رہا مالدار ہونا تو اس کی شرط گنائیکی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ صدقہ غنی و صاچب نصاب پر ہی واجب ہے۔ یہ روایت مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جس شخص کے پاس اپنے اور اپنے اہل عیال کی ایک دن کی خوراک سے زیادہ موجود ہو اور وہ اتنی مقدار کا مالک ہو تو اس کے لئے صدقہ فطر دینا لازم ہے لیکن ذکر کردہ روایت ان کے خلاف محبت ہے۔

نصف صاع الہ گندم میں یہ مقدار حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن زبیر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ اور یہی فرمایا جو میں ایک صاع کی مقدار یہ بھی متعدد احادیث سے جو اصحاب سنن نے روایت کی ہیں ثابت ہے۔ حضرت اسماء بنت ابی بکر، حضرت معاذیہ، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت طاؤس، حضرت ثعنی، حضرت شعی، حضرت اسود، حضرت عروہ، حضرت مجاہد، حضرت ابن جبیر، حضرت سعید بن السیب، حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف، حضرت قاسم، حضرت سالم، حضرت اوزاعی، حضرت ابو قتلابہ، حضرت ثوری، حضرت عبداللہ ابن المبارک، حضرت حماد، اور حضرت حکم رحمہم اللہ تمام یہی فرماتے ہیں، حضرت امام مالکؒ سے بھی اسی طرح کی روایت کی گئی۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان ساری چیزوں سے ایک صاع دینا ناگزیر ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم دو در رسالتا صاع اللہ علیہ وسلم میں بطور صدقہ فطر ایک صاع دیا کرتے تھے۔ اخاف کا مستدل حضرت ابن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی ذکر کردہ روایت ہے اور امام شافعیؒ کا استدلال مقدار تلوع سے ہے کہ اس میں "کنا نخرج" کے الفاظ ہیں مگر اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم فرمانا کہیں ثابت نہیں ہوتا۔

اور نابیب الہ۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر کشمش کا بھی گندم کی مانند نصف صاع ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کشمش کا حکم کھجور کا سا ہے اور صدقہ فطر اس کا بھی ایک صاع واجب ہوگا۔

حوالہ حضرت اسد بن عمرو حضرت امام ابو حنیفہؒ کی روایت بھی اسی طرح کی ہے۔ حضرت ابوالیثرؒ اس روایت کی تصحیح فرماتے ہیں اور علامہ ابن الہمامؒ اپنی کتاب فتح القدیر میں اذدوئے دلیل اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔ بحوالہ برہان شریعہ لالیہ اور حقائق میں اسی کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مقصود معنی تفکد کے اعتبار سے کجور اور کشش دونوں ہی قریب قریب ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معنوی اعتبار سے گندم اور کشش دونوں قریب ہیں اس واسطے کہ ان دونوں کے سارے اجزاء کھانے کے کام میں آتے ہیں۔ اس کے برعکس جو کچھ کھلا اور کجور کی گٹھلی نہیں کھائے جلتے۔

تساویۃ ارجاء الامام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ مقدار صاع آٹھ رطل عراقی قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ اور یمنیوں کے پانچ رطل اور شامی رطل قرار دیتے ہیں۔ بعض حضرات کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ میں حقیقی اعتبار سے کسی طرح کا اختلاف موجود نہیں اس واسطے کہ امام ابو یوسفؒ اندازہ صاع مدنی رطل کے ذریعہ فرما رہے ہیں جو تیس استار کا ہوا کرتا ہے اور رطل عراقی بیس استار کا ہوتا ہے لہذا آٹھ عراقی رطل کا تقابل سوا پانچ مدنی رطل سے کرنے کی صورت میں دونوں یکساں ثابت ہوتے ہیں اور بعض نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے اختلاف کا ذکر نہیں فرماتے لیکن صاحب بیاض سے حقیقی اختلاف قرار دیتے ہیں اور تمام رطل عراقی ہی کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول ہمارا صاع سارے صاعوں سے چھوٹا اور سارے مدوں سے کبیر ہے۔ آنحضرتؐ نے اس پر نیکر نہ فرماتے ہوئے فرمایا کہ اے اللہ ہمارے صاع میں برکت عطا فرما اور ہمارا کم اور زیادہ میں برکت عطا فرما۔

طرفین کا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد یعنی دو صاع کے ساتھ وضو اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل کے ساتھ غسل فرمایا کرتے تھے۔

## کتاب الصوم

الصَّوْمُ صُومَانٌ وَاجِبٌ وَنَفْلٌ فَالْوَجِبُ خَمْسُ بَابٍ مِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بَعْضُهَا كَصَوْمِ رَمَضَانَ وَدَقِيقَاتِ رَمَضَانَ وَاجِبٌ وَنَفْلٌ۔ پھر واجب دو قسموں پر مشتمل ہے ایک تو وہ جس کا تعلق مخصوص زمانہ سے ہو مثلاً رمضان ورمضان و النذر السعائین فیموئ صومہ بنیتہ من اللیل فان لم یؤخّر حتی اخصب کے اور مذمین کے روزے تو یہ رات میں نیت کے ساتھ درست ہوتے ہیں اور اگر صبح تک نیت نہ کی ہو تو زوال سے اجزائہ النیتہ ما بینہ و بین الزوال والصوم الثانی ما یشبہ فی الذمہ کقضاء قبل نیت کرنا کافی ہوگا۔ اور روزہ کی دو قسمیں قسم وہ جس کا کسی کے ذمہ ہونا ثابت ہو مثلاً رمضان کی

رَمَضَانَ وَالنَّذِيرَ الْمُطْلَقَ وَالْكَفَّارَاتِ فَلَا يَجُوزُ صَوْمُهُ إِلَّا بَنِيَّةً مِنَ اللَّيْلِ وَكَذَلِكَ قَضَاءُ أَدْرِغْذِطْلِقَ وَأَوْ كَفَّارَاتِ كَيْ رُوزِ قُوَانِ مِي رُوزِ رَاتِ كُونِيَتِ كَيْ بَغِيرِ دَرَسْتِ نَهِيں هُوَنَا اِدْرَاسِي طَرِيقَةِ صَوْمِ الظَّهَارِ وَالنَّفْلِ كُلِّهَا يَجُوزُ بَنِيَّةً قَبْلَ الزَّوَالِ.

ظہار کا روزہ ہے اور تمام نفل روزے زوال سے قبل نیت کرنے پر درست ہو جاتے ہیں۔

**تشریح و توضیح** کتاب الصوم۔ یہ اسلام کا تیسرا رکن ہے۔ موزوں یہ تھا کہ اس کا بیان نماز کے بعد ہوتا مگر کیونکہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ ساتھ کیا گیا ہے لہذا نماز کے بعد زکوٰۃ کے احکام بتائے اور زکوٰۃ کے بعد روزے کے احکام بیان کئے جا رہے ہیں۔ حج پر روزہ کو مقدم کر نیکی وجہ یہ ہے کہ روزہ تو ہر سال فرض ہے اور حج عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے البتہ امام محمد جامع صغیر اور جامع کبیر میں بعد نماز روزے کے احکام بیان فرماتے ہیں اور وہ اس اعتبار سے کہ دونوں ہی کا دراصل تعلق بدنی عبادت سے ہے مگر اکثر حضرات نے ترتیب یہی رکھی کہ بعد نماز زکوٰۃ اور پھر روزہ۔

فیجی نہ صومہا بنیتہ الخ رمضان شریف کے ادا روزوں اور نذر معین کے روزوں اور اسی طرح نفل روزوں میں رات سے لیکر زول سے قبل تک نیت روزہ کر لینے کی گنجائش ہے اور یہ درست ہو جاتے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ نیت شب ہی سے ہر روزی قرار دیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ ہر روزہ کے اندر ناگزیر ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو شب سے نیت روزہ نہ کرے اس کا روزہ نہ ہوگا۔ اخاف کا مستدل بخاری و مسلم میں حضرت سلمہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام قبیلہ کے ایک شخص سے فرمایا کہ لوگوں کو آجھا کر دو کہ جو شخص کھا چکا ہو وہ دن کے باقی حصہ میں رک جائے (کچھ نہ کھائے) اور نہ کھانی والا روزہ رکھ لے۔ رہ گئی ذکر کردہ روایت تو اسے کمال کی نفی پر محمول کیا جائے گا۔

فائدہ: ۱۔ رمضان شریف کے روزہ میں مطلق نیت کافی ہے مثلاً یہ کہے کہ میں روزہ کی نیت کرتا ہوں۔ فرض یا نفل کا اظہار نہ کرے۔ اسی طرح اگر نفل روزہ یا دوسرے واجب کی نیت کرے جیسے کفارہ کا روزہ تو کیوں کہ رمضان فرض روزے کیلئے متعین ہے اور اس کی فرضیت منجانب اللہ ہے اور یہ بہر صورت تعین بعد سے فوقیت رکھتا ہے لہذا مطلق نیت کافی ہو جائے گی۔

وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَلْتَمِسُوا الْهِلَالَ فِي الْيَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعَشْرِينَ مِنْ شَعْبَانَ فَإِنْ رَأَوْا صَامُوا  
 اوروگوں کو یہ چاہئے کہ اکتیسویں تاریخ میں شعبان کے چاند کی جستجو کریں۔ اور چاند نظر آجائے تو روزہ رکھیں  
 وَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِمْ أَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامُوا وَمَنْ رَأَى هِلَالَ  
 اور اگر بادل ہو تو شعبان کے تیس دن مکمل کر کے اس کے بعد روزہ رکھیں۔ اور جو شخص تنہا اور رمضان کا چاند

رمضان وحده صائم وان لم يقبل الا امام شهادته و اذا كان في السماء علة قبل  
دیکھتے تو اسے روزہ رکھنا چاہئے خواہ حاکم اس کی شہادت قبول نہ بھی کرے اور اگر مطلع ناصات ہو تو رویت ہلال سے  
الامام شهادۃ الواحد العدل فی رویت الہلال رجلاً کان اور امراً تَحْزَا کان  
مطلق حاکم ایک عادل کی شہادت قبول کر لے خواہ وہ مرد ہو یا عورت آزاد شخص ہو یا غلام۔ اور اگر  
اَوْ عِدْلَانِ فَاَنْ لَمْ يَكُنْ فِي السَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يَقْبَلِ الشَّهَادَةُ حَتَّى يَرَا جَمْعٌ كَثِيرٌ يَقَعُ الْعِلْمُ  
مطلع صاف ہو تو تا وقتیکہ ایک جماعت چاند نہ دیکھے کہ ان کے بیان سے رویت یقینی ہو جائے قبول  
خبرہم و وقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس۔  
نہ کی جائے۔ اور وقت صوم صبح صادق سے آفتاب غروب ہونے تک رہتا ہے۔

## چاند دیکھنے کے احکام

### تشریح و توضیح

فان رأوا صاموا الى ما ه رمضان یا تو اس طرح ثابت ہو تلے کہ چاند دیکھ لیا جائے اور  
یا اس طرح کہ شعبان کے مہینے تیس دن پورے ہو جائیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت  
ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ رویت ہلال پر روزہ رکھو اور رویت ہلال پر افطار کرو اور  
اگر ابر ہو تو شعبان کے تیس یوم مکمل کرو۔ علاوہ ازیں ہر ثابت شدہ شے میں بنیادی بات اس کا باقی رہنا ہے  
تا وقتیکہ اس کا عدم دلیل سے ثابت نہ ہو اور کیونکہ مہینہ پہلے ہی سے ثابت شدہ تھا اور اس کے اختتام میں  
شک واقع ہو گیا تو یہ شک اس صورت میں رفع ہو گیا کہ یا تو چاند نظر آئے یا تیس دن مکمل ہو جائیں۔

من رأى هلال رمضان الى ما ه رمضان یعنی اگر کوئی عاقل بالغ مسلمان تنہا رمضان کے چاند کی شہادت دے اور اس  
کی گواہی ناقابل قبول قرار دی جائے خواہ کسی بھی وجہ سے ہو تو اسے پھر بھی روزہ رکھنا لازم ہے۔ ارشاد ربانی  
ہے "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" (الآیہ) اور اس کے نزدیک رمضان شریف کی آمد اس کی روایت کے باعث  
محقق ہو گئی۔ اسی طرح اگر شوال کا چاند دیکھے اور اس کی شہادت رد کر دی جائے تو وہ احتیاطاً روزہ رکھے گا۔  
قبل الامام ابو اسحاق اور مطلع کسی بھی وجہ سے ناصات ہو تو رمضان شریف کے چاند کے واسطے  
ایک عاقل بالغ عادل کی شہادت بھی کافی ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ گواہی دینے والا آزاد ہو یا غلام  
ہو اور وہ مرد ہو یا عورت۔ اور یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے لئے ایک شخص  
کی گواہی قبول فرمائی (یہ روایت اصحاب سنن نے روایت کی ہے) اور طبرانی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن  
عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

عادل ہونے کی شرط لگانے کا سبب یہ ہے کہ دیانت کے سلسلہ میں فاسق کے قول کو قابل قبول قرار نہیں

دیا جاتا۔ حاکم شہید کافی میں فرماتے ہیں کہ غیر عادل سے ایسا شخص مقصود ہے جس کا حال پوشیدہ ہو۔ صاحب معراج اور صاحب تجنیس اور صاحب بزاز یہ اسی قول کی تصحیح فرماتے ہیں اور علامہ حلوانی کا اختیار کردہ قول یہی ہے علامہ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ حضرت حسنؑ سے یہی مروی ہے۔ ایک قول کے لحاظ سے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک دو شاہدوں کا ہونا شرط ہے۔

وَالصَّوْمُ هُوَ الْأَمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ وَالْجَمَاعِ نَهَاءً أَمَّ النَّيَّةِ فَإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ  
اور روزہ دن میں کھانے پینے اور ہمبستی سے مع النیۃ رکے کو نکتہ ہیں۔ لہذا اگر بھول کر روزہ دار نے  
أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا لَمْ يُفْطَرْ فَإِنْ نَامَ فَأَحْتَلَمَ أَوْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَتِهِ فَأَنْزَلَ أَوْ رَأَتْهُ  
کچھ کھالیا یا پانی لیا یا ہمبستی کر لی تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اگر نیند کی حالت میں احتلام ہو جائے یا اپنی بیوی کی جانب دیکھنے کے باعث  
أَوْ اخْتَجَمَ أَوْ اكْتَحَلَ أَوْ قَبَّلَ لَمْ يُفْطَرْ فَإِنْ أَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَمَسَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةٌ  
انزال ہو جائے یا نیل لگائے یا بیکھنے لگوائے یا سہمہ لگائے یا بوسے تو اس سے روزہ نہ ٹوٹے گا اگر بوسہ لینے یا بھونے کے باعث انزال  
عَلَيْهِ وَلَا بَأْسَ بِالْقُبْلَةِ إِذَا مَنَعَ النَّفْسَ وَبَكَرًا إِنْ لَمْ يَأْمَنْ وَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَتْلُ لَمْ يُفْطَرْ۔  
ہو جائے تو پھر قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا اگر خود پر بوسہ و الطہان ہو تو بوسہ لینے میں مضائقہ نہیں اور الطہان نہ ہونے پر  
باعث کراہت ہے اور اگر کسی کو تے ہو جائے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔

وقت کی وضاحت۔ الامساك۔ باعتبار لغت اس کے معنی مطلقاً رک جانے کے ہیں۔ قبلة۔ بوسہ۔ ابن الطہان  
بمردہ۔ ذرعه القتل۔ بے ہو گئی۔ لم یفطر۔ نہیں ٹوٹا۔

تشریح و توضیح وَالصَّوْمُ هُوَ الْأَمْسَاكُ الخ لغوی اعتبار سے صوم کے معنی چلنے پھرنے بولنے اور کھانے پینے  
سے رک جانے کے آتے ہیں اور شرعی اعتبار سے روزہ صبح صادق سے آفتاب غروب ہو تک  
مع النیۃ اکل و شرب اور ہمبستی سے رک جانا کا نام ہے۔ اس سے مراد ایسے شخص کا رک جانا ہوگا جو نیت کی اہلیت  
بھی رکھتا ہو۔ روزہ کی یہ تعریف نفس قلمی یعنی کلام اللہ سے لی گئی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبْلُغَ  
لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اسْكُوا الْعِصَامَ إِلَى اللَّيْلِ (اور کھاؤ اور پیو جبھی اس وقت  
تک کہ تم کو سفید خط (کہوہ نوز ہے صبح صادق) کا تمیز ہو جاوے سیاہ خط سے پھر صبح صادق سے رات تک  
روزہ پورا کیا کرو۔)

### روزہ نہ توڑنیوالی چیزوں کا بیان

فَانْصَلَّ الصَّائِمُ الخ اس جگہ سے وان ذرعه القتل۔ تک جن دس اشیاء کا بیان ہے ان میں سے کسی سے  
بھی روزہ نہیں ٹوٹتا لہذا اس کے بعد روزہ افطار نہ کرنا چاہئے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر بھولے

سے کھائی لے یا ہبستری کر لے تو روزہ ٹوٹ جائیگا۔ اور ان تینوں کے مفہوم صوم کی ضد ہونے کی بنا پر ہیں قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ یہ ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح دورانِ نماز بات چیت کہ اس سے عذر الاخاف بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور اسحسانا روزہ نہ ٹوٹنے کا سبب صحاح ستہ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ جس شخص نے بھولے سے کھابی لیا تھا اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اپنا روزہ مکمل کر اس لئے کہ تجھے یہ کھانا پلانا میں جانب اللہ ہے۔ ہبستری کا حکم کھانے پینے کا سلسلہ ہے۔ اس کے برعکس نماز کا معاملہ ہے کہ نماز کی ہیئت ہی یاد دہانی کیواسطے کافی ہے لہذا اس کا حکم ان سے الگ ہوا۔ بچنے لگو اسے اور قے ہونے کی صورت میں روزہ نہ ٹوٹنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ اس ارشاد سے ثابت ہے کہ متین چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور وہ بچنے لگوانا اور احتلام دتے ہیں۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ تیل لگانے، بلا انزال بوسہ اور سرمہ لگانے پر روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم ان کے منافی صوم نہ ہونے کے باعث ہے۔

وَإِنْ اسْتَقَاءَ عَامِلًا أَوْ مَلَأَ قِمِيحًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَمَنْ ابْتَلَمَ الْحَصَاةَ أَوْ الْحَدِيدَ أَوْ النُّوَاةَ أَوْ لَمْ يَمُزَّ مِنْهُ بَحْرَةٌ كَرِهَتْهُ تَوَاسَّاتُ وَاجِبٌ هُوَ - اور جس نے کنکری نگل لی یا لوہا نگل لیا یا گٹھلی نگل لی تو اُن پر قضا واجب ہوگی۔ اُن فطر و قضی۔  
روزہ ٹوٹ گیا روزہ کی قضا کرے

## قضا کے اسباب کا بیان

تشریح و توضیح

وَإِنْ اسْتَقَاءَ عَامِلًا أَوْ مَلَأَ قِمِيحًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَمَنْ ابْتَلَمَ الْحَصَاةَ أَوْ الْحَدِيدَ أَوْ النُّوَاةَ أَوْ لَمْ يَمُزَّ مِنْهُ بَحْرَةٌ كَرِهَتْهُ تَوَاسَّاتُ وَاجِبٌ هُوَ - اگر روزہ دار قصداً منہ بھر کر دے یا اس نے کنکری نگل لی یا لوہا نگل لیا یا گٹھلی نگل لی تو اس صورت میں اس کے روزہ کے فاسد ہونیکا حکم ہوگا۔ مگر اس شکل میں محض قضا کا وجوب ہوگا کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت ہے کہ جس کو دبا اداہے آگئی تو اس پر قضا واجب نہ ہوگی قضا قصداً سے کرنا والے پر ہے۔

تنبیہ ضروری۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اس قے کے لوٹنے اور لوٹانے کو مفسد صوم قرار دیتے ہیں جو منہ بھر کر ہوئی ہو امام محمدؒ فساد صوم کی بنیاد روزہ دار کے فعل کو قرار دیتے ہیں۔ یعنی اس نے قضا لوٹائی ہو اس سے قطع نظر کہ منہ بھر کر ہو یا نہ ہو۔ لہذا اگر قے منہ بھر نہ ہو اور ازاں خود لوٹ جائے تو متفقہ طور پر کسی کے نزدیک روزہ فاسد نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ تو عدم فساد کا حکم قے منہ بھر کر نہ ہونے کی بنا پر دیتے ہیں۔ اور امام محمدؒ اس بنیاد پر کہ اس کے اندر صائم کے فعل کو کوئی دخل ہی نہیں۔ اور قے کے منہ بھر ہونے کی صورت میں اگر لوٹا لے تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قے منہ

بھر ہونا پایا گیا جو مفسدِ صوم ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک قے لوٹانے کے سبب روزہ جاتا رہا۔ اور قے منہ بھر سے کم ہو اور لوٹانے تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے قے لوٹانے کے باعث روزہ فاسد ہو جائیگا اور امام ابو یوسفؒ فاسد نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس واسطے کہ قے منہ بھر سے کم تھی، اگر قے منہ بھر تھی اور لوٹ گئی تو امام ابو یوسفؒ روزہ فاسد نہ ہونے اور امام محمدؒ فاسد نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اسی قول کو صحیح قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ نہ تو افطار کی شکل پائی گئی یعنی از خود نگل لینا اور نہ در حقیقت فطر کے معنی پائے گئے۔ اس لئے کہ بذریعہ قے غذا ائیت کا حصول نہیں ہوتا۔

**فائدہ ضروریہ :-** قے کے سلسلہ میں چودہ شکلیں ہیں اس لئے کہ قے یا تو از خود آئیگی اور یا صائم قصد اگر بیگا اور پھر یا تو قے منہ بھر کر ہوگی یا منہ بھر کر نہ ہوگی۔ ان چار صورتوں میں یا تو قے نگل جائیگی یا قے لوٹے گی، یا روزہ رکھنے والا عمدًا لوٹائے گا۔ پھر ہر شکل میں یا تو یہ یاد ہوگا کہ وہ روزہ سے ہے یا یاد نہ ہوگا۔ ان ساری شکلوں میں روزہ فاسد نہ ہوگا سوائے اس شکل کے کہ قے عمدًا لوٹائے اور روزہ بھی بھولانہ ہو اور قے بھی منہ بھر کر ہوئی ہو۔

**فائدہ :-** اگر قے کا غلبہ ہو اور روکنے پر قابو نہ رہے اور بے اختیار نگل جائے یا منہ بھر کر قے نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا۔

وَمَنْ جَاءَهُ عَامِدًا فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يَتَغَذَى بِهِ أَوْ بَتِلَاوَى  
اور جو شخص آگے یا پیچھے کے راستوں میں سے کسی راستہ میں قصداً بمبستری کرے یا قصداً ایسی چیز کھاپی لے جس کے ذریعہ غذا  
بہا فعلیہ القضاء و الکفارة و الکفارة مَثَلُ كَفَّارَةِ الظَّهْرِ -  
حاصل کی جائے یا دوا کی جائے تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں کا وجوب ہوگا اور روزہ کا کفارہ کفارہ کی طرح ہے۔

## قضا و کفارہ واجب کرنیوالی چیزوں کا بیان

تشریح و توضیح

وَمَنْ جَاءَهُ عَامِدًا ۱۔ جو شخص قصداً بمبستری کرے اس سے قطع نظر کہ انزال ہو یا نہ ہو جمہور قضا و کفارہ دونوں کے واجب ہونے کا حکم فرماتے ہیں۔ حضرت شعبیؒ، حضرت نخعیؒ، حضرت زہریؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ اور حضرت ابن سیرینؒ کے نزدیک کفارہ واجب نہ ہوگا۔ مگر صحاح ستہ کی روایت جس سے قضا اور کفارہ دونوں کا اس صورت میں پتہ چلتا ہے وہ ان حضرات کے خلاف ہے۔

اَوَاكِلُ اَوْ شَرِبَ ۲۔ اگر کوئی روزہ دار عمدًا ایسی شے کھاپی لے جسکا غذا یا دوا از روئے عادت استعمال کیا جاتا ہو یا دوسرے لفظوں میں اس کا استعمال بدن کے واسطے مفید ہو تو اس صورت میں قضا بھی واجب

ہوگی اور کفارہ بھی واجب ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے قصداً روزہ توڑا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا کہ یا تو وہ کوئی غلام آزاد کرے یا مسلسل دو مہینہ کے روزے رکھے یا وہ ساٹھ مساکین کو کھلائے۔ امام اوزاعیؒ اس صورت میں قضا اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ کفارہ کا حکم نہیں فرماتے اس لئے کہ ہبستری پر کفارہ کی مشروعیت قیاس کے خلاف ہے۔ وجہ یہ ہے کہ گناہ کی معافی توبہ کے ذریعہ ہو جاتی ہے۔ پس غیر جماع کو جماع پر قیاس کرنا درست نہیں۔

غذا الا حنات کفارہ دراصل افطار کی جنایت سے متعلق ہے اور یہ جنایت قصد اکھلنے پینے پر مکمل طریقہ سونابت ہو رہی ہے۔ رہی بذریعہ توبہ گناہ کی معافی تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شرعاً ایسی جنایت کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔ اس سے اس گناہ کے بذریعہ توبہ معاف نہ ہونیکا پتہ چلا۔

مثل کفارۃ الظہار۔ کسی کے قصداً روزہ افطار کرنے پر جس کفارہ کا وجوب ہوتا ہے وہ ظہار کے کفارہ کی مانند ہے۔ صحاح ستہ میں روایت ہے کہ ایک گاؤں والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض گزار ہوا کہ اے اللہ کے رسول میں ہلاک ہوا۔ آنحضرتؐ نے دریافت فرمایا کہ کیا بات ہوئی؟ عرض کیا رمضان کے مہینہ میں دن ہی میں بیوی سے ہبستری کر لی۔ ارشاد ہوا ایک غلام آزاد کر دے۔ عرض کیا۔ مجھے تو صرف اپنی گردن پر ملکیت ہے (یعنی اس کی استطاعت نہیں) ارشاد ہوا۔ دو ماہ کے مسلسل روزے رکھ لے۔ عرض کیا۔ اسی کے باعث تو اس ہلاکت میں مبتلا رہا ہے۔ ارشاد ہوا۔ ساٹھ مساکین کو کھانا کھلا دے۔ عرض کیا کہ میرے پاس تو ایک وقت کا بھی کھانا نہیں (ساٹھ مساکین کو کس طرح کھلا دوں) آنحضرتؐ نے پندرہ صاع کھجوروں کا ڈکرا منگو کر ارشاد فرمایا کہ مساکین پر بانٹ دے۔ وہ عرض گزار ہوا کہ واللہ مدینہ کے اس کنارے سے اُس کنارے تک مجھے اور میرے اہل و عیال سے بڑھ کر کوئی ضرورت مند نہیں۔ آنحضرتؐ نے تبسم کرتے ہوئے فرمایا خیر تو ہی کھالے۔

وَمَنْ جَاءَ مَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرَجِ فَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ فِي إِفْسَادِ  
اور جو شخص فوج کے علاوہ میں جماع کرے اور انزال ہو جائے تو اس پر قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا اور رمضان کے علاوہ  
الصَّوْمِ فِي غَيْرِهِ مَضَانُ كَفَّارَةُ وَمَنْ أَحْتَقَنَ أَوْ اسْتَعْطَى أَوْ أَقْطَرَ فِي أَذُنَيْهِ أَوْ ذَاوِي  
روزہ توڑنے پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور جو شخص حقن لے یا ناک یا کان میں دھوا لے یا ٹم یا سریا داغ کے زخم  
جائفتہ اذ آمتاً بلداً وادع زطپ فوصل إلى جوفها أودمأ عنها أفطروا ن أفطروا ن أفطروا ن  
پر تر دوا لگائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور آلت مناسل کے سوراخ میں  
أَحْلِيلِهِ لَمْ يَفْطَرْ عَنْهُ ابْنِ حَنِيفَةَ وَحَبَّادُ قَالَ أَبُو يَوْسُفَ يَفْطَرُ وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهِ  
دوا پکائے تو ابو حنیفہ و امام محمدؒ روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائیگا اور جو شخص



لَمْ يَفْطُرْ وَيَكْرَهُ الْمَرْأَةُ أَنْ تَمْضَغَ لَصَبِيحَتِهَا الطَّعَامَ إِذَا كَانَ لَهَا مَسْنَدٌ بَدَنٌ وَمَضْغُ الْعُلَاقِ  
اپنے منہ سے کسی چیز کو چبے (اور من میں نہ چلائے) تو روزہ نہیں ٹوٹتا مگر یہ باعث کراہت ہے اور عورت کو اسے چمکی خاطر کھانا چاہنا باعث کراہت  
لَا يَفْطُرُ الصَّائِمُ وَيَكْرَهُ  
ہے جبکہ اس کے علاوہ تدبیر ممکن ہو اور مصلحت چاہنے کے باعث روزہ نہ ٹوٹتا مگر یہ باعث کراہت ہے۔

لغت کی وضاحت :- افساد : روزہ توڑنا ۔ احتقن : پاخانہ کے راستہ کے ذریعہ دوا چڑھانا ۔ اقمۃ : ایسا زخم  
جو بڑھ کر دماغ تک پہنچ گیا ہو ۔ العلق : مصلیٰ ۔

تشریح و توضیح :- ومن جامع فيمادون الفرج : پاخانہ اور پیشاب کے راستہ کے سوا اگر کسی دوسری جگہ مثلاً  
ران اور پیٹ وغیرہ میں کسی نے انزال کیا ہو تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب  
نہ ہوگا ۔ علاوہ ازیں رمضان کے علاوہ کسی اور روزہ کے توڑنے سے کفارہ واجب نہ ہوگا خواہ ماہ رمضان کے قضاء  
روزے ہی کیوں نہ ہوں ۔

ومن احتقن : کوئی شخص حقہ کرائے یعنی پاخانہ کے راستہ سے دوا پہنچائے یا کان میں دوا کا قطرہ ٹپکائے یا کسی  
کے دماغ میں زخم ہو اور وہ دوا لگائے اور زخم بڑھ کر دماغ یا پیٹ تک پہنچ جائے تو ان ساری شکلوں میں امام ابوحنیفہؒ  
اس کا روزہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں ۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ افطار اس چیز میں  
ہے جو اندر پہنچ جائے ۔ اور اس میں نہیں جو باہر نکلے ۔ یہ روایت طبرانی وغیرہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ  
رضی اللہ عنہا سے مروی ہے مگر اس صورت میں محض قضاء کا وجوب ہوگا کفارہ واجب نہ ہوگا معنی یہ قول ہی ہے ۔  
امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس شکل میں روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم فرماتے ہیں ۔

وان القطر في احليله لم يفتطر : کوئی شخص اگر تناسل کے سوراخ میں دوا وغیرہ کا قطرہ ٹپکائے تو اس کی  
وجہ سے امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ روزہ نہ ٹوٹے گا اور امام ابو یوسفؒ روزہ ٹوٹ جائیگا حکم فرماتے ہیں  
اس اختلاف کی بنیاد درحقیقت مثانہ اور جوف کے درمیان منفذ ہے اور اسی بنا پر وہ فرماتے ہیں کہ روزہ ٹوٹ  
جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک منفذ نہیں ہے اور وہ اسی وجہ سے فرماتے ہیں کہ روزہ نہ ٹوٹے گا ۔

وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا فِي رَمَضَانَ نَحَاتَ أَنْ يَصْلَحَ أَنْ يَزِدَّ أَوْ يَنْقُصَ أَفْطَرُ وَقَضَى وَأَنْ كَانَ  
اور جو رمضان میں مریض ہو اور روزہ رکھنے سے بیماری بڑھ جائے یا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھے (بدن میں) قضاء کر لے اور اگر مسافر ہو  
مَسَافِرًا لَا يَسْتَفْرِ بِالْقَوْمِ فَضْوَ مِمَّا أَفْضَلَ وَأَنْ أَفْطَرُ وَقَضَى جَانِبًا وَأَنْ مَاتَ الْمَرِيضُ  
بغیر رکھنے میں ضرر نہ ہو تو اس کے واسطے افضل یہ ہے کہ روزہ نہ رکھے اور اگر روزہ نہ رکھے اور قضاء کرے تو یہ بھی درست ہے اور اگر مریض  
أَوْ الْمَسَافِرُ وَهَمَّا عَلَى حَالِهِمَا لَمْ يَلِزْهُمَا الْقَضَاءُ وَأَنْ يَتِمَّ الْمَرِيضُ أَوْ أَتَامَ الْمَسَافِرُ  
بحالت مرض اور مسافر بحالت سفر جائے تو ان پر قضاء واجب نہ ہوگی اور اگر مریض صحیاب ہوئے اور مسافر مقیم ہوئے کے بعد

ثُمَّ مَا تَأْتِيهِمَا الْقَضَاءُ بِقَدَرِهَا الصَّحَّةُ وَالْإِقَامَةُ وَقَضَاءُ مَضَانِ إِنْ شَاءَ فَتَرْتَدُّ وَإِنْ  
 هَبَّ تَوَصَّتْ وَاقَامَتْ بِقَدَرِهَا بِقَضَاءِ لَازِمٍ هُوَ جَائِزٌ لِي. رمضان کے قضا روزوں کو خواہ متفرق طور پر رکھے اور خواہ  
 شَاءَ تَابِعَهَا وَإِنْ أَخْرَجَ حَتَّى دَخَلَ رَمَضَانُ أَخْرَصَامُ رَمَضَانِ الثَّانِي وَقَضَى الْأَوَّلَ  
 مسلسل اور اگر دوسرے رمضان تک مؤخر کر دے تو (اول، دوسرے رمضان کے روزے رکھے اور پھر پہلے رمضان  
 بَعْدَهُ وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا عَلَيْهِمَا وَالْحَاجِلُ وَالْمَوْضِعُ إِذَا خَافَا غَلِيًّا وَلَكِنْ يَهْمَا أَفْطَرْنَا وَقَضَيْنَا وَلَا  
 کے قضا روزوں کو رکھے اور اس پر کوئی فدیہ نہ ہوگا اور حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کو اگر اپنے بچوں کے منہ کا اندیشہ ہو تو افطار کریں  
 فَرْقَ بَيْنَهُمَا وَالشَّيْءُ الْفَائِي الَّذِي لَا يَقْدَرُ عَلَى الصِّيَامِ يُفْطِرُ وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا  
 اور (پھر) قضا کریں اور ان دونوں پر کوئی فدیہ نہ ہوگا اور بہت بڑا شخص جو روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو وہ افطار کرے اور ہر دن ایک مسکین کو  
 كَمَا يُطْعِمُ فِي الْكَفَارَاتِ -  
 اتنا کھانا کھلائے جتنا کفارات میں کھلایا جا کر ہے۔

## وہ عوارض جن میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے

تشریح و توضیح

دَمَنَ كَانَ مَرِيضًا فِي رَمَضَانَ الْو - اس میں وہ عوارض ذکر فرما رہے ہیں جن کی بنیاد پر روزہ  
 نہ رکھنا درست ہے۔ اس طرح کے عوارض کی تعداد آٹھ ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔  
 ۱) بیماری (۲) سفر (۳) حاملہ ہونا (۴) بچہ کو دودھ پلانے اور بچہ کی مضرت کا عذر (۵) اگر (۶) شدید بھوک کہ اس کی چھ  
 سے ہلاکت یا شدید ہجر کا اندیشہ ہو (۷) شدید اور ناقابل برداشت پیاس (۸) زیادہ بڑھاپا (۹) روزہ رکھنے کی  
 طاقت نہ رہے، بعض اس میں ایک عذر کا اور اضافہ کیا ہے۔ یعنی مجاہد فی سبیل اللہ کا دشمن کے ساتھ قتال  
 اس لئے کہ اگر مجاہد کو یہ خطرہ ہو کہ روزہ رکھنے پر وہ قتال نہ کر سکے گا تو اس کی واسطے افطار درست ہے۔ اور  
 ایسا شخص جسے یہ خطرہ ہو کہ روزہ رکھنے کے باعث مرض میں اضافہ ہو جائیگا اس کے واسطے یہ درست ہے کہ افطار  
 کرے اور فوری طور پر روزہ نہ رکھے۔ ارشاد ربانی "فَمَنْ كَانَ مَرِيضًا" (الآیۃ) کی رو سے ہر بیمار کے لئے  
 افطار مبارک ہے۔ اور یہ بات عیاں ہے کہ افطار کی مشروعیت برائے دفع حرج ہے اور حرج کے ثابت ہونے کا  
 انحصار بیماری کے اضافہ پر ہے اور اس کی شناخت کا ذریعہ بیمار کا اجتہاد ہے لیکن اجتہاد سے مقصود ظن غالب  
 ہے محض وہ نہیں خواہ اس ظن غالب کا تحقق بواسطہ علامات ہو اور خواہ بذریعہ تجربہ یا کوئی مسلم حاذق طبیب  
 اس سے آگاہ کرے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ محض بیماری میں اضافہ کا اندیشہ کافی نہیں البتہ اس وقت افطار درست ہوگا۔  
 جبکہ ہلاکت یا کسی عضو کے تلف ہونیکا خطرہ ہو۔ احناف فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیماری کے اضافہ اور اس

کے طول کا انجام بھی ہلاکت ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر اس سے بھی احتراز لازم ہوگا۔

وان كان مسافرا الى مسافر شخص کو سفر کی حالت میں روزہ رکھنے میں دشواری ہو تو عند الاحناف اس کے لئے یہ درست ہے کہ روزہ نہ رکھے اور بعد میں قضاء کرے۔ ارشاد ربانی ”او علی سفر فعدة من ایام آخر“ سے اس کی اجازت عطا فرمائی گئی اور اگر روزہ رکھنے میں کوئی دشواری نہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ روزہ رکھے اور روزہ رکھنے کی اولویت ارشاد ربانی ”وان تصوموا خیر لکم“ سے ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سفر کے دوران لوگوں کی ایک شخص کے پاس بھیڑ دیکھی اور یہ کہ وہ اس پر پانی چھڑک رہے ہیں آپ نے پوچھا تو لوگوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول اسے روزہ کے باعث بیہوشی طاری ہو گئی۔ تو ارشاد ہوا سفر میں روزہ رکھنا (ایسے شخص کیلئے) نیکی نہیں۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

وان مات المریض الہ اگر بیمار کا بیماری کے دوران اور مسافر کا سفر کے دوران انتقال ہو گیا تو ان پر قضاء واجب نہیں اس لئے کہ قضا واجب ہونے کے لئے اتنا وقت ملنا ناگزیر ہے جس میں قضا ممکن ہو البتہ صحیاب ہونے کے بعد انتقال ہوا تو صحت و اقامت کی حالت میں جتنے دن گزرے ان کی قضا کا وجوب ہوگا۔

وان شاء فترقہ وان شاء تابع الہ رمضان شریف کے روزے قضا ہونے پر اختیار ہے خواہ متفرق طور پر رکھے اور خواہ مسلسل رکھے اور اگر ابھی قضا روزے نہ رکھے ہوں کہ دوسرا رمضان آجائے تو اول دوسرے رمضان کے روزے رکھ کر پھر پہلے رمضان کے روزے رکھے۔ اس تاخیر کی وجہ سے عند الاحناف اس پر کوئی فدیہ واجب نہ ہوگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک غار کے بغیر مؤخر کرنے پر فدیہ کا وجوب ہوگا یعنی ہر روزہ کا فدیہ نصف صاع گندم بھی دے گا۔ بلکہ میں اسی طرح ہے۔

فائدہ ضروری :- چار قسم کے روزے ایسے ہیں جنہیں مسلسل رکھنا لازم ہے ۱، کفارۃ ظہار ۲، کفارۃ یمین۔ ۳، کفارۃ صوم ۴، کفارۃ قتل۔ ضابطہ کلیہ اس کے اندر یہ ہے کہ ایسا کفارہ جس میں شرعاً غلام کی آزادی شروع ہو اس کے اندر متابعت ناگزیر ہے ورنہ متابعت اور مسلسل رکھنا لازم نہیں۔ ”النبایہ“ میں اسی طرح ہے۔

والی حامل الہ۔ اگر دودھ پلانیا والی عورت یا حاملہ کو اپنی طرف سے خطہ ہو یا بچہ کے ہلاک ہونیکا اندیشہ ہو تو اس کے لئے افطار کرنا اور بعد میں قضا درست ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ”اللہ تعالیٰ نے مسافر کو روزہ نہ رکھنے اور نصف نماز کی اور حاملہ اور دودھ پلانیا والی کو روزہ نہ رکھنے کی رخصت مرحمت فرمائی اور شرعاً عذر قابل قبول ہے تو نہ رکھنے پر کفارہ و فدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔

والشیخ (الحنافى) الہ۔ اور ایسا شخص جو زیادہ بوڑھا ہونے کی بنا پر روزہ رکھنے پر قادر نہ رہا ہو تو اس کیواسطے درست ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روز ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ امام مالک کے قول اور امام شافعی کے قدیم قول کے لحاظ سے اس پر فدیہ کا وجوب بھی نہ ہوگا۔ فدیہ کا واجب ہونا ”و علی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین“ (الآیہ) سے ثابت ہے۔

**خاندہ :-** چار قسم کے روزے ایسے ہیں کہ انھیں پے درپے رکھنا ضروری نہیں اور انھیں متفرق طور پر رکھنا بھی درست ہے۔ وہ یہ ہیں ۱، رمضان شریف کی قضا کے روزے ۲، صوم متہ ۳، کفارہ جزا ۴، کفارہ مطلق۔

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصَىٰ بِهِ أَطْعَمَ عِنْدَ وَلِيِّهِ لِكُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا نِصْفَ صَاعٍ  
اور جس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس پر قضا و رمضان باقی ہو جس کے متعلق اس نے وصیت کی ہو تو اس کی جانب سے اس کا ولی ہر  
مَنْ يَزِدُّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ مَنْ دَخَلَ فِي صَوْمِهِ التَّطَوُّعُ شَجَرًا أَوْ كَلْبًا  
دن ایک مسکین کو نصف صاع گندم کھلائے یا کچھ ریاضہ ایک صاع اور جو شخص نفل روزہ رکھ کر توڑ دے تو اس روزہ کی قضا کرے۔

## روزہ سے متعلق متفرق مسئلے

### تشریح و توضیح

وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ إلخ مرض کے بعد صحت یابی کے جتنے دن گزرے ہوں  
اور مسافر کے مقیم ہونے کے بعد جتنے دن گزرے ہوں ان میں سے ہر دن کے بدلہ ولی کو  
چاہئے کہ فدیہ کی ادائیگی کر دے اس لئے کہ یہ لوگ عمر کے آخری حصہ میں ادائیگی سے عجز کے باعث دلالتہ شیخ خانی  
کے زمرے میں داخل ہو گئے۔ فدیہ کی مقدار مثل صدقہ فطر کے ہے مگر یہ فدیہ ادا کرنا ولی کے اوپر اس وقت لازم ہوگا  
جب کہ مرنے والا اس کی وصیت کر کے مرا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وارث پر ادائیگی فدیہ لازم ہے خواہ مرنے والے نے  
وصیت کی ہو یا نہ کی ہو حضرت امام احمدؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان حضرات نے فدیہ بندوں کے  
دیون کے زمرے میں قرار دیا ہے لہذا جس طریقہ سے بندوں کے قرض کی ادائیگی لازم ہے ٹھیک اسی طرح ورثہ دار اس کی بھی  
ادائیگی لازم ہوگی چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ عذا لاحتاف فدیہ بخملہ عبادت ہے اور اندرون عبادت یہ ناگزیر ہے  
کہ اختیار ہو اس واسطے وصیت لازم ہے اس کے بعد یہ وصیت آغاز میں تبرع کے زمرے میں ہے اس واسطے اسے  
تہائی مال میں مستبر قرار دیں گے۔ اور امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک سارے مال میں معتبر ہوگی۔

وَمَنْ دَخَلَ إلخ یہ درست ہے کہ نفل روزہ رکھنے والا انتظار کر لے اس سے قطع نظر کہ یہ افطار عذر کے باعث ہو یا  
عذر کے بغیر۔ یہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت ہے اور بلحاظ ظاہر الراویت عذر کے بغیر افطار درست نہیں۔ اسی  
قول پر فتویٰ دیا گیا ہے "الکافی" میں اسی طرح ہے۔ صاحب کنز اور علامہ ابن الہمامؒ کی اختیار کردہ روایت پہلی  
روایت ہے۔ اور صاحب عیض اسی روایت کی تصحیح فرماتے ہیں اس لئے کہ اس روایت کو دلیل کے اعتبار سے ترجیح  
حاصل ہے مگر دونوں ہی روایات کے اعتبار سے بعد افطار قضا کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم کا یہ ارشاد نفل روزہ کے سلسلہ میں ثابت ہے کہ افطار کر اور ایک دن کی قضا کر۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ،  
حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اس سے

اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ روز کا جتنا حصہ رکھ چکا ہے اس میں متبرع ہے لہذا باقی ماندہ اس کے اوپر لازم نہ ہوگا۔ ارشاد ربانی ہے "اعلیٰ الحسین من سبیل" (الآیۃ) عذرا لاختلاف وہ جس قدر ادا کر چکا وہ درست عمل اور زمرہ عبادت میں داخل ہے پس یہ ناگزیر ہے کہ اسے باطل ہونے سے بچایا جائے اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے "ولا تبطلوا اعمالکم" (الآیۃ)

قضاء الحوائج۔ علامہ قدوریؒ نے نفل روزوں کی قضاء کے بار میں مطلقاً بیان فرمایا ہے اور اس میں قضاء افطار کرنا اور بلا قضاء افطار کرنا دونوں آجاتے ہیں۔ قضاء و عدا افطار کرنا تو عیاں ہے اور بلا قضاء افطار کی شکل مثلاً یہ کہ ایک عورت نے نفل رکھا تھا کہ حیض کی ابتداء ہو گئی تو زیادہ صحیح روایت کی رو سے اسے چاہئے کہ بعد میں اس روزہ کی قضاء کرے۔ اوپر یہ بات واضح ہو چکی کہ بغیر عذر افطار درست نہ ہوگا۔ رہا یہ کہ ضیافت شرعاً عذر شمار ہو گا یا نہیں تو بعض فقہاء اسے عذر تسلیم کرتے ہیں اور بعض نہیں مگر صحیح قول کہ مطابق یہ بھی عذر میں داخل ہے بعض فقہاء سے نقل کیا گیا کہ اگر صاحب دعوت روزہ نہ توڑے تو اسے اذیت محسوس نہ کرے بلکہ اس کے واسطے محض حاضری ہی باعث خوشی بن جائے تو روزہ نہ توڑے ورنہ توڑ دے۔

وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ اسْلَمَ الْكَافِرُ فِي رَمَضَانَ أَمْسَكَ بِقِيَّتِهِ يَوْمَهُمَا وَصَامَا مَا بَعْدَهُمَا وَلَمْ  
اور رمضان میں جب بچہ حبلوطا کو پہنچ جائے یا کافر داکر اسلام میں داخل ہو جائے تو وہ دن کے باقی حصہ میں رک جائیں اور اس کے بعد سے روزہ  
يَقْضِيَانِ مَا مَضَىٰ وَمَنْ أَعْمَىٰ عَلَيْهِ فِي رَمَضَانَ لَمْ يَقْضِ الْيَوْمَ الَّذِي حَدَّثَ فِيهِ الْأَعْمَاءُ  
رکھیں اور گزرے ہوئے دنوں کی قضاء کریں اور ایسا شخص جس پر رمضان میں بیہوشی طاری ہو گئی ہو تو وہ بیہوش رہنے والے دن کے  
وَقَضَىٰ مَا بَعْدَهُ وَإِذَا أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي بَعْضِ رَمَضَانَ قَضَىٰ مَا مَضَىٰ مِنْهُ وَصَامَ مَا بَقِيَ وَإِذَا  
روزہ کی قضاء نہ کرے اور اس کے بعد کے روزہ کی قضاء کرے اور رمضان کے بعض حصہ میں پاگل کو افاق ہو گیا تو وہ گزرے ہوئے دنوں کی قضاء کرے  
حَاضِمَتِ الْمَرْأَةُ أَوْ نَفْسَتْ أَفْطَرَتْ وَقَضَتْ إِذَا أَطْهَرَتْ وَإِذَا أَقْبَمَ الْمَسَافِرُ أَوْ طَهَّرَتْ  
اور باقی ماندہ دنوں میں روزہ رکھے اور عورت حیض یا نفاس ہے پر روزہ نہ رکھے اور پاک ہونے پر قضاء کرے اور دن کے کچھ حصہ میں اگر مسافر  
الْحَائِضُ فِي بَعْضِ الشَّهْرِ أَمْسَكَ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ بِقِيَّتِهِ يَوْمَهُمَا وَمَنْ تَسَحَّرَ وَهُوَ يَطْلُبُ  
لوٹ آیا یا حالتہ پاک ہو گئی تو وہ دن کے باقی ماندہ حصہ میں کھانے پینے سے باز رہیں اور جو شخص یہ خیال کرتے ہوئے سوئی کہ لگائے  
أَنَّ الْفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ أَوْ أَفْطَرُ وَهُوَ يَدْرِي أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّ الْفَجْرَ كَانَ  
کہ ابھی صبح صادق نہیں ہوئی یا آفتاب غروب ہو گیا گمان کرتے ہوئے افطار کر لے اس کے بعد صبح صادق ہو چکے کا پتہ چلے یا آفتاب  
قَدْ طَلَعَ أَوْ أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَغْرُبْ قَضَىٰ ذَٰلِكَ الْيَوْمَ وَلَا عَقَابَةَ عَلَيْهِ وَمَنْ سَرَىٰ  
غروب نہ ہو گیا علم ہو تو اس روزہ کی قضاء کر لے اور اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور جو شخص ہلال عید تنہا دیکھے  
هَلَالَ الْفِطْرِ وَحْدَهُ لَمْ يَفْطُرْ وَإِذَا سَعَتْ بِالسَّمَاءِ عَلَةً لَمْ يَقْبَلِ إِلَّا قَامَ فِي هَلَالِ الْفِطْرِ  
تو وہ روزہ نہ توڑے۔ اور جب مطلع ناصات ہو تو امام ہلال عید میں دو سر دواں یا ایک سر

الْأَشْهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عَلَةً لَمْ يَقْبَلِ إِلَّا شَهَادَةً  
اور دو عورتوں سے کم کی شہادت قبول نہ کرے۔ اور اگر مطلع صاف نہ ہو تو صرف اتنی بڑی جماعت کی شہادت قبول کرے  
جَمَاعَةً يَفْعَمُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ  
جن کی شہادت پر یقین آجاتا ہو۔

## تشریح و توضیح

وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ الْإِمَامَ اگر رمضان شریف میں کسی کافر نے اسلام قبول کیا یا کوئی بچہ  
حد بلوغ کو پہنچا تو رمضان کے احترام کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ دن کے باقی ماندہ حصہ  
میں کھانے پینے وغیرہ سے رک جائیں اور ان پر اس سے پہلے گزرے ہوئے دنوں کی قضا نہ ہوگی کیوں کہ یہ  
اس وقت تک ان احکام کے مخاطب ہی شمار نہ ہوتے تھے۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اگر روزوں  
سے پہلے بالغ ہو یا کافر اسلام قبول کرے تو قضا لازم ہوگی مگر ظاہر روایت کے مطابق واجب نہیں رہا یہ کہ ان لوگوں  
پر دن کے باقی ماندہ حصہ میں رکنا واجب ہوگا یا باعث استعجاب۔ تو ابن شجاع اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور امام اصفا  
کے نزدیک رکنا واجب ہوگا۔

وَإِذَا قَدِمَ الْمَسَافِرُ الْإِمَامَ اس سلسلہ میں کلی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شخص کو رمضان کے آغاز میں ایسا عذر پیش آیا  
ہو کہ وہ ایسا ہو گیا کہ اگر وہ ابتداءً دن میں ایسا ہو تا تو روزہ رکھنا واجب ہوتا تو اس کے واسطے دن کے باقی حصہ میں کھانے  
پینے وغیرہ سے رکنا لازم ہے۔

وَمَنْ تَرَى هَلَالِ الْقَطْمِ الْإِمَامَ ہلال عید تنہا دیکھنے والے کیلئے احتیاطاً روزہ سے رکنے کا حکم ہے۔  
وَإِذَا كَانَتْ بِالسَّمَاءِ عَلَةً مطلع ناصاف ہونے پر ہلال عید میں یہ شرط قرار دی گئی کہ کم از کم دو آزاد مرنیا ایک آزاد  
مرد اور دو آزاد عورتیں اس کی شہادت دیں۔ ظاہر روایت کے مطابق یہی حکم ہے اس کا سبب یہ ہے کہ اس کا تعلق  
بندوں کے حق سے ہے لہذا جو اشیاء دوسرے حقوق کے اثبات کے واسطے ناگزیر ہیں ان کا ہونا یہاں بھی ناگزیر  
ہوگا، یعنی عادل ہونا، آزاد ہونا اور تعداد۔

فَأَعْلَا ۖ ضِیَافَتِ کے حذر سے افطار کرنا مباح ہے۔ بعض کے نزدیک اگر دعوت کرنا یا محض حاضر ہونے  
پر راضی ہو جائے اور اسے نہ کھانے سے تکلیف نہ ہو تو افطار نہ کرے اور اگر اسے اس سے تکلیف ہو تو افطار کر لے  
اور روزہ کی قضا کرے۔ یہ ساری تفصیل قبل الروال افطار کی صورت میں ہے لیکن زوال کے بعد افطار کرنا درست  
نہیں۔ یہاں ضیافت اور میزبان کو دل شکنی سے بچانے کی خاطر افطار کرنا تو اس کے متعلق ابو داؤد شریف میں روایت  
ہے کہ ایک شخص نے کھانا تیار کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کو مدعو کیا تو ایک شخص نے اس  
سے کہا کہ میرا روزہ ہے اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے بھائی نے تکلیف کیا اور تمہارے  
واسطے کھانا تیار کیا اور تمہیں بلایا افطار کرو اور کسی دن اس کی قضا کر لو۔



کے واسطے اور رکوع اور سجدہ کرنیوالوں کے واسطے

الاعتکاف مستحب الہ نیت الاعتکاف کے ذریعہ اعتکاف کی شرطوں کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ اعتکاف کی صفت کے بارے میں فقہاء کی رائیں مختلف ہیں۔ بعض مالکیہ کے نزدیک اعتکاف درست ہے۔ صاحب بسوط اعتکاف کو قرب مقصودہ اور علامہ قدوریؒ اسے مستحب قرار دیتے ہیں اور صاحب ہدایہ نے اس کے سنت مؤکدہ ہونیکو صحیح قرار دیا ہے۔ صاحب بدائع اور صاحب تحفہ و صاحب محیط کا اختیار کردہ قول یہی ہے مگر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اعتکاف کا جہاں تک تعلق ہے نہ وہ مطلقاً سنت ہے اور نہ وہ مستحب بلکہ بیّنات مسنون پر مشتمل ہے ۱، اعتکاف واجب۔ وہ یہ کہ اسے بطور نذر لازم کیا گیا ہو ۲، سنت مؤکدہ۔ یہ ماہ رمضان کے عشرہ اخیرہ میں ہو اگر تا ہے ۳، مستحب۔ وہ اعتکاف جو ان دونوں کے علاوہ ہو۔ رمضان شریف میں اعتکاف کے مسنون ہونیکا ثبوت اور اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر مواظبت فرمانا۔ صحیح سہ اور سنن میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف پر مواظبت فرمائی اور احیاناً ہی ترک فرمایا۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخیر عشرہ رمضان کا اعتکاف فرمایا کرتے تھے حتیٰ کہ آپ وصال ہو گیا۔ اور آپ کے وصال کے بعد ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے اعتکاف فرمایا۔

پھر اعتکاف سنت عین ہے یا یہ سنت کفایہ۔ تو درست قول کے مطابق یہ سنت کفایہ ہے۔

فی المسحوب الاعتکاف کے درست ہونیکو شرط اول مسجد میں ہونا قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا۔ واضح رہے کہ اعتکاف صرف ایسی مسجد میں ہوتا ہے جس میں جماعت ہوتی ہو۔ یہ روایت طبرانی میں حضرت نخعیؒ مروی ہے علامہ قدوریؒ مطلقاً لفظ مسجد لا کر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اعتکاف ہر مسجد میں درست ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام طحاویؒ بھی یہی قول اختیار فرماتے ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ صاحب غایت البیان نے اس قول کی تصحیح فرمائی ہے۔ اس لئے کہ ارشادِ ربانی ”وانتم عاکفون فی المساجد“ مطلقاً آیا ہے۔ صاحب فتاویٰ قاضی خان فرماتے ہیں کہ اعتکاف ہر اس مسجد میں درست ہے جس میں اذان و اقامت ہو اگر کرتی ہو۔ خانیہ اور خلاصہ کے اندر اسی قول کی تصحیح کی گئی ہے۔ اور صاحب ہدایہ کے اس قول میں اعتکاف مسجد جماعت ہی میں درست ہے اس کا منشاء بھی دراصل یہی ہے اس واسطے کہ ایسی مسجد جہاں اذان اور اقامت ہوتی ہو وہاں باجماعت نماز بھی ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق اعتکاف کی تخصیص اس مسجد کے ساتھ ہے جس میں باجماعت نماز ہوتی ہو۔ رہا نفلی اعتکاف تو وہ ہر مسجد میں درست ہے۔ یہ تفصیل باعتبار صحبت اعتکاف ہے۔ رہ گیا افضلیت کا مسئلہ تو اعتکاف افضل ترین مسجد حرام میں ہے۔ اس کے بعد مسجد نبوی اور اس کے بعد بیت المقدس اور اس کے بعد جامع مسجد میں۔



مع الصوم الخ۔ اعتکاف کی شرط دوم روزہ ہے۔ اس لئے کہ ابوداؤد وغیرہ میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور حضرت نخعی، حضرت قاسم بن محمد، حضرت ابن المسیب، حضرت مجاہد، حضرت نخعی، حضرت زہری اور حضرت اوزاعی رحمہم اللہ کا مسلک یہی ہے۔ امام مالک، حضرت حسن، حضرت ثورثی، بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کا قدیم قول اسی طرح کا ہے۔ امام احمدؒ کے قول اور امام شافعیؒ کے جدید قول کے مطابق روزہ کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ، حضرت طاؤسؓ، حضرت ابو ثورؓ اور حضرت داؤدؓ بھی اسی طرح کہتے ہیں اس لئے کہ درطریق میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اعتکاف کر نیوالے کے لئے روزہ لازم نہیں مگر یہ کہ وہ خود ہی رکھ لے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ذکر کردہ روایت موقوف ہے مرفوع روایت نہیں اور حضرت عائشہؓ کی روایت کا جہاں تک تعلیق ہے وہ مرفوع ہے رہ گیا قیاس تو وہ بمقابلہ نص قابل قبول نہیں۔

فائدہ ضروریہ۔ عندالاحناف برائے اعتکاف روزہ کی شرط محض واجب میں ہے یا نفل کیواسطے بھی اسے شرط قرار دیا گیا تو واجب کے اندر تو متفقہ طور پر روزہ کی شرط ہے اور حسن کی روایت کی رو سے نفل کے اندر بھی روزہ شرط ہے مگر روایت اصل کے لحاظ سے اعتکاف نفل ہو تو اس میں روزہ کی شرط نہ ہوگی۔ بدائع، نہایہ، کافی اور دیگر معتبر کتب فقہ میں اس کی صراحت ہے۔

وینحرم علی المعتکف الخ۔ اعتکاف کر نیوالے کیلئے ہمبستری اور ہمبستری کے دواعی یعنی مس کرنا وغیرہ حرام ہیں۔ خواہ یہ عمداء ہوں یا مجبول کرہوں اور دن کے وقت ہوں یا رات کے وقت اور اگر مس یا بوسہ کے باعث انزال ہو جائے تو مس سے اعتکاف ہی فاسد ہو نہ حکم ہوگا۔ ارشادِ ربانی ہے ”وَلَا تَأْتُوا بَدْنَہُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِی الْمَسَاجِدِ“ (اور ان عیبیوں کے بدن) سے اپنا بدن بھی مت ملنے دو جس زمانہ میں کم کم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں)

ولا ینخرج المعتکف الخ۔ اعتکاف کر نیوالے کیواسطے یہ جائز نہیں کہ بے ضرورت مسجد سے نکلے۔ ایک ساعت کے واسطے بھی اس طرح نکلنے پر اعتکاف فاسد ہو جائیگا البتہ اگر کوئی شرعی ضرورت ہو مثلاً نماز جمعہ کیواسطے نکلنا یا طبی اعتبار سے ہو مثلاً پیشاب یا خانہ کے لئے نکلنا تو ان کے لئے اجازت ہے اس لئے کہ صحاح ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف فرمانے کی جگہ سے ضرورت طبعیہ کے سوا اور کسی ضرورت سے باہر تشریف نہ لاتے تھے۔ اور جمعہ دینی حوائج میں سے ہونگی بنا پر مستثنیٰ ہے امام شافعیؒ برائے جمعہ نکلنے کو بھی مفید اعتکاف قرار دیتے ہیں۔

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ وَيَشْتَا فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْضَرَ السَّلَٰةَ وَلَا يَتَكَلَّمَ إِلَّا بِحَاجَةٍ وَلِيَكُونَ

اور متکلم مسجد کے اندر سامان لائے بغیر خرید و فروخت کرے تو مضائقہ نہیں اور صرف ابھی ہی بات کرے اور بالکل خاموش رہنا

لَمْ يَكُنْ فَإِنْ جَامِعُ الْمُتَعَكِّفُ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا أَوْ عَامِلًا لَبَّطَ رِغْتَكَاةً وَ لَوْ خَرَجَ  
 بَاعِثٌ كَرَاهَتٍ هِيَ اَلْمُتَعَكِّفُ دِنَ يَارَاتٍ مِثْلَ مِثْرَى كَرَى خَوَاهِ نَاسِيًا هُوَ يَاعِدًا تَوَاسُ كَا اَعْتَاكَ بَاطِلٌ هُوَ جَانِغًا اَوْرَسَ حَاجَةً  
 مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بَعْدَ عَدَمِهَا فَسَدَ اَعْتَكَاةً عِنْدَ اِنِّى حَنِيفَةً وَقَالَ لَا يَفْسُدُ حَتَّى يَكُونَ  
 عَذَرُكَ بِغَيْرِ اِيَكٍ سَاعَتٍ نَكَلْنِي بِرِ اِمَامِ اَلْبُوصَفِيَّةِ فَرَمَلْتِ هِيَ اَعْتَاكَ نَاسِدٌ هُوَ جَانِغًا اَوْرَامِ اَلْبُوصَفِيَّةِ دَا اَلْمُحَرِّكَ كَرَى نَزْدِيكَ  
 اَكْثَرُ مِنْ نَضْفِ يَوْمٍ وَمَنْ اَوْجَبَ عَلَيَّ نَفْسِي اَعْتَكَاةً اَيَّامٍ لَزِمْنَا اَعْتَكَاةً بَلِيَا لِيَهَا  
 تَادُفِيكَ وَهَ نَضْفِ يَوْمٍ سَيَّزَادَ بَاهِرُ رَسَبِ اَعْتَاكَ نَاسِدٌ هُوَ كَا اَوْرَسَ حَاجَةً خَوَدُ بِرِ حِنْدِ دِنِ كَا اَعْتَاكَ لَازِمٌ كَرَلِ تَوَاسُ بِرَانِ دِنِ كَا اَعْتَاكَ  
 وَكَأَنْتَ مَتَابَعَةً وَ اِنْ لَمْ يَشْطَرِطِ التَّابِعُ فِيهَا -  
 انکی راتوں کے اعتکاف لازم ہو جائیگا اور یہ اعتکاف کے دن مسلسل ہونے خواہ اس سلسل کی شرط بھی کی ہو۔

لغت کی وضاحت: بیع: بیعہ: خریداڑی کرے۔ سلعہ: اسباب۔ صمت: چپ رہنا۔ لیلی: لیل  
 کا جمع: راتیں۔ متابعہ: مسلسل، لگاتار۔

تشریح و توضیح: ولا بائس الخ۔ اگر اعتکاف کر نیوالے کو خرید و فروخت کی ضرورت پیش جائے تو ضرور اُسے  
 مسجد میں خرید و فروخت کر سکی گنجائش ہے مگر یہ مکروہ ہے کہ خرید و فروخت کے سامان کو  
 مسجد میں لایا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ مسجد محض اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واسطے ہے اور مال و اسباب مسجد میں لانا گویا مسجد کو  
 بندوں کے حقوق کیلئے استعمال و مشغول کرنا ہے۔ جو ظاہر ہے کہ مسجد کے منشاء و مقصد کے خلاف اور باعث قباحت ہے۔  
 ولا یبطل الخ۔ مسجد میں یوں تو خراب باتیں کرنا کسی کیلئے بھی درست نہیں مگر اعتکاف کر نیوالے کی واسطے خصوصیت کیساتھ  
 اس کی مخالفت ہو اس لئے کہ مسلم شریف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ”اچھی بات کہے ورنہ خاموش رہے“  
 علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ اس شخص پر رحم فرمائے جو گفتگو کرے تو غیبت کا حصول  
 ہو اور خاموش رہے تو سلامتی حاصل ہو۔

وبکروہ لہ الصمت الخ۔ اعتکاف کی حالت میں متکلم نہ کا خاموشی کو عبادت خیال کرتے ہوئے خاموش رہنا  
 باعث کراہت ہے۔ اس لئے کہ شریعت اسلامی میں ”صوم صمت“ (خاموشی کا روزہ) قربت شمار نہیں ہوتا۔  
 اعتکاف کر نیوالا قرآن کریم کی تلاوت اور سنن و نوافل و بیع وغیرہ میں اپنے یہ مخصوص اوقات بسر کرے۔  
 اعتکاف کے ان لحاظ کو عنیت جائے۔

ومن اوجب الخ۔ کوئی شخص محض دنوں کا ذکر کہتے ہوئے کہے کہ ”میں اللہ کے لئے چار دن کا اعتکاف کرتا  
 ہوں تو اس صورت میں چار دن کیساتھ چار راتوں کا اعتکاف بھی واجب ہوگا اس لئے کہ امام بطور جمع ذکر کر سکی  
 صورت میں اس کے مقابل کی راتیں بھی اسمیں داخل شمار ہونگی۔ علاوہ ازیں ان دنوں کا اعتکاف لگاتار اور مسلسل  
 لازم ہوگا خواہ وہ لگاتار کی شرط لگائے یا نہ لگائے اس لئے کہ مدار اعتکاف مسلسل پر ہی ہے۔

## کتاب الحج

کتاب الحج۔ اسلام کے تین اہم ارکان کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ اور کتاب الصوم سے فراغت کے بعد اب علامہ قدوریؒ اسلام کے چوتھے رکن حج کا ذکر فرما رہے ہیں۔ الحج۔ حار کے زبر اور جیم کی تشدید کے ساتھ اور حار کے زیر کے ساتھ۔ لغت میں اس کے معنی قصد اور شرعاً مخصوص جگہ کی مخصوص اوقات میں زیارت کو کہتے ہیں۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اسلام کا تقرباً پنج ستونوں پر قائم کیا گیا ہے۔ شہادتین یعنی اس بات کا دل سے اقرار کرنا کہ سوائے ایک اللہ تعالیٰ کے کوئی اور معبود نہیں ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم بلاشبہ اس کے رسول ہیں۔ اور پورے آداب و حقوق کی رعایت کر کے نماز پڑھنا زکوٰۃ دینا حج کرنا، رمضان شریف کے روزے رکھنا۔ یہ روایت بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی میں ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مذکور سے یہ تو سب ہی ملے سمجھا کہ ارکان خمسہ اور مجموعہ دین کا وہ اہم حصہ ہے جو ایک قصر اور اس کے ستونوں کا ہوتا ہے۔ اگر ارکان اسلام نہ ہوں تو دین کا قصر ہی گر جائے مگر خود ان ارکان کے درمیان رشتہ کیا ہے اس کی طرف حافظ ابن رجب کی نظر پہنچی ہے۔ وہ اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ارکان اسلام میں باہم گہرا ربط ہے۔ اگر ان میں ایک نہ ہو تو بقیہ میں بھی ضعف نمایاں ہونے لگتا ہے کیونکہ یہ ارکان جس طرح پورے قصر کو سنبھالے ہوئے ہیں اسی طرح ایک دوسرے کو سہارا بھی دیتے ہیں۔ اب رہ گئی یہ بات کہ پھر ان ستونوں میں اہمیت اور غیر اہمیت کا کیا تناسب ہونا چاہئے، ان میں کس کس کی احتیاج زیادہ ہے۔ ان مراحل کو دہی انجینئر خوب سمجھ سکتا ہے جس نے یہ نقشہ تعمیر تیار کیا ہے اس کے بعد قرآن و حدیث پر نظر ڈالیں گے۔ نماز و زکوٰۃ کا تذکرہ اکثر آیات میں ایک ہی جگہ ملے گا۔ احادیث میں حیا و ایمان کا تذکرہ ساتھ نظر آئے گا۔ اللہ تعالیٰ نے عبادات میں تقسیم کردی کہ کچھ عبادتیں تو وہ رکھیں جو اس کی حکومت کا سکہ دل پر قائم کریں اور کچھ وہ جو اس کا جذبہ محبت بھڑکائیں اب اگر ذرا سوچو تو اسلام کی عبادت میں نماز اور زکوٰۃ پہلی قسم میں نظر آئیں گی اور روزہ درج دوسری قسم میں۔ نماز و زکوٰۃ میں تمام تر بارگاہ سلطنت و حکومت کا ظہور ہے اور روزہ و حج میں محبوبیت و جمال کا جلوہ۔ شاید صوم و حج کے اس ربط کی وجہ سے ماہ رمضان کے بعد ہی حج کے ایام شروع ہو جائیں

صاحب جوہر نیزہ فرماتے ہیں کہ عبادات کی تین قسمیں ہیں دا، فقط بدنی عبادات۔ مثلاً نماز اور روزہ، دا، فقط مالی۔ مثلاً زکوٰۃ، دا، بدنی اور مالی عبادت سے مرکب اور دونوں کا مجموعہ مثلاً حج۔

علامہ قدوریؒ نے بدنی اور مالی عبادتوں کے ذکر سے فراغت کے بعد ایسی عبادت کا بیان شروع فرمایا جو بدنی اور مالی دونوں عبادتوں کا مجموعہ ہے۔ کتاب الحج میں اگرچہ عمرہ کے احکام بھی ذکر کئے گئے ہیں لیکن حج کے فرضہ محکمہ ہونے کی بنا پر عنوان صرف کتاب الحج رکھا۔

الْحَجَّ وَاجِبٌ عَلَى الْأَخْدَارِ الْمُسْلِمِينَ الْبَالِغِينَ الْعُقُلَاءِ الْأَصْحَاءِ إِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ  
 ج. مائل بالغ آزاد تندرست مسلمانوں پر واجب ہے جبکہ انھیں توشہ اور سواری پر قدرت ہو۔ اور  
 الزَّاحِلَةُ فَأَضْلًا عَنِ الْمُسْلِمِينَ وَمَالًا بَلَدًا مِنْهُمْ وَعَنْ نَفَقَتِهَا عِيَالُهَا إِلَى حَيْثُ عَوْدُهَا وَكَانَ  
 رہائش کے گھر اور ضرورتوں اور عیال کے لٹنے تک کے نفقہ پر قادر ہوں اور راستہ  
 الظَّرِيقِ آمِنًا وَيُعْتَبَرُ فِي حَقِّ الْمَرْأَةِ أَنْ يَكُونَ لَهَا مُحَرَّمٌ يَحِبُّ بِهَا أَوْ نَدَاجٍ وَلَا يَجُوزُ  
 مامون ہو۔ اور عورت کے حق میں اس کا بھی اعتبار کیا جائے گا کہ اس کے ساتھ کوئی حرم بھی ہو جس کے  
 لَهَا أَنْ يَحِبُّ بِغَيْرِهَا إِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ مَسِيرَةٌ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا۔  
 بہرہ وہ حج کر کے یا ساتھ میں شوہر ہو یا اس کے اور مکہ کے بیچ میں تین روز یا تین روز سے زیادہ کی مسافت ہو تو اس کیلئے بغیر حرم یا شوہر کے حج جائز نہیں

لغز کی وضاحت: المسلمین۔ مسلم کی حج، مسلمان۔ الأصحاء۔ صحیح کی جمع: صحت یاب۔ مسکن۔ رہائش  
 مکان۔ حین۔ وقت۔ مسیرۃ۔ مسافت۔

## حج کی شرطوں کا ذکر

### تشریح و توضیح

الحج واجب الخ۔ حج کے واجب ہونے کی شرطیں ثابت ہونے پر ایک بار حج فرض ہے۔ ارشاد  
 ربانی ہے: وَلَبَّدْ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ (الآیۃ) مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا اے لوگو تم حج فرض کیا گیا پس تم حج کرو۔ عمر میں صرف ایک بار فرض  
 ہونیکا مسئلہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت کے نزول پر حضرت اقرع بن حابس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا۔ اے اللہ کے  
 رسول حج ہر برس فرض ہے یا بعض ایک بار۔ علاوہ ازیں حج فرض ہونیکا سبب بیت اللہ ہے اور وہ صرف ایک ہر  
 اور طے شدہ اصول کے مطابق سبب مکرر نہ ہونیکے باعث سبب کے اندر بھی تکرار و تعدد نہیں ہوا کرتا۔  
 فائدہ ضروریہ :- جس شخص پر شرعاً حج فرض ہو چکا ہو تو کیا یہ ناگزیر ہے کہ اسے فوراً ادا کیا جائے یا نہیں ہو سکتی ہے؟  
 امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ، امام کرخیؒ، امام احمد اور بعض اصحاب شافعی رحمہم اللہ اور زبید بن علی، ناصر مؤید اور  
 ہادی علی الفوراد اگر نا ضروری قرار دیتے ہیں۔ صاحب محیط فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ سے بھی زیادہ صحیح روایت  
 اسی طرح کی ہے۔ اس لئے کہ یہی ائمہ اور سند احمد میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ رسول  
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو حج کا ارادہ کرے وہ عجلت سے کام لے۔ علاوہ ازیں شرعاً حج کیواسطے  
 ایک مخصوص وقت معین ہے پس احتیاط فوری ادائیگی میں ہے۔ حضرت امام محمدؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام  
 احمدؒ، حضرت امام ازاعیؒ اور اہل بیت میں سے حضرت قاسم بن ابراہیمؒ اور حضرت ابوطالب علی سبیل التراخیؒ  
 واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سہ یا سہ میں حج فرض ہوا اور آنحضرتؐ

نے ادا سے حج کو سلسلہ تک مؤخر فرمایا۔ اگر علی الغور ادائیگی واجب ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مؤخر نہ فرماتے۔  
 علی الاحرام الہ۔ آزاد مسلمان مکلف تندرست پر حج فرض ہے پس غلام پر واجب نہیں خواہ مدبر ہو یا مکاتب  
 یا خالص غلام۔ اور کافر پر واجب نہیں کیونکہ کافر بحتی ادا سے عبادات غیر فحاشی میں اور اسی طرح غیر مکلف پر  
 واجب نہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو غلام حج کرے اس کے بعد وہ حلقہ غلامی  
 سے آزاد کر دیا جائے، اور جو بچہ حج کرے اس کے بعد وہ بالغ ہو جائے تو ان پر بیگانہ کر رہے کہ دوبارہ حج کریں۔  
 یہ روایت بھیقتی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ اسی طرح تندرست ہونا بھی اس کیلئے شرط ہے۔ مریض  
 اور نابینا و اپانہ حج فرض نہیں۔ اسی طرح کافر پر حج فرض نہیں اور حج کیلئے مسلمان ہونا ضروری ہے۔ اس لئے  
 کہ کافر فرعیات کا مکلف ہی قرار نہیں دیا گیا۔ ایسے ہی حج میں یہ بھی شرط ہے کہ عقل ہو، پاگل پر حج فرض نہیں اور  
 ضروریات روزمرہ اور واپسی تک اہل و عیال کے نفقہ سے زائد توشہ و سواری کا انتظام ہونا بھی شرط ہے۔  
 وكان الطريق أمناً الہ۔ حج واجب ہونے کے لئے یہ بھی شرط قرار دیا گیا کہ راستہ مامون و محفوظ ہو یا یہ شرط صرف  
 حج کی ادائیگی کے واسطے ہے اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام کرخی تو اسے حج کے واجب  
 ہونیکے واسطے شرط قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ کی بھی بواسطہ ابن شجاع روایت اسی طرح کی ہے اور امام احمد حج کی  
 ادائیگی کے واسطے اسے شرط قرار دیتے ہیں۔ قاضی ابو حازم بھی یہی فرماتے ہیں۔ شرح لباب اور نہایہ دونوں میں اسی  
 کو صحیح قرار دیا گیا اور صاحب فتح القدیر کے ترجیح دادہ قول میں بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے استطاعت و قدرت کی تفسیر فرماتے ہوئے محض زاد و راحلہ کا ذکر فرمایا، راستہ کے مامون ہونے کو بیان  
 نہیں فرمایا۔

وليعتبر في حق المرأة الہ۔ عورت کے لئے اس کے ساتھ شوہر یا محرم ہونیکے بھی شرط ہے بشرطیکہ اس کے  
 اور مکہ مکرمہ کی درمیانی مسافت تین روز یا تین روز سے زیادہ ہو۔ محرم ہر ایسا عاقل بالغ شخص کہ اس عورت  
 سے اس کا نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو اس سے قطع نظر کہ یہ ابدی حرمت قرابت کے طور پر ہو یا رضاعت و دامادی  
 کے طور پر۔ امام شافعی نے محرم کی شرط نہیں لگائی۔ ان کے نزدیک اگر رفیق سفر نفقہ و معتمد عورتیں بھی ہوں تب بھی  
 ان کے ساتھ حج کی ادائیگی ہو جائیگی اس لئے کہ آیت مبارکہ ولقد علی الناس حج البیت اور الفاظ حدیث، قد  
 فرض علیکم الحج کے اندر تعلیم ہے، تخصیص نہیں۔

اضافہ کا مستدل دارقطنی وغیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ بلا محرم کے کوئی بھی  
 عورت حج نہ کرے۔

فائدة ضروریہ :- راستہ کے مامون والا اختلاف فقہاء اس جگہ بھی ہے۔ سروجی اور صاحب بدائع تو خابجہ  
 قول اول کو صحیح قرار دیتے ہیں اور قاضی خاں دوسرے قول کو۔ لہذا راستہ مامون ہونے سے قبل جب کا انتقال  
 ہو اس کے لئے وصیت حج کرنا لازم ہے اور اگر محرم اپنے نان نفقہ اور سواری کے خرچ کا طلبگار ہو اور بغیر

اس کے عورت کے ہمراہ جانے پر آمادہ نہ ہو تو عورت کو نفقہ ادا کرنا لازم ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اگر عورت کا غم کوئی بھی نہ ہو تو کیا حج ادا کرنے کی واسطے اس کو نکاح کرنا لازم ہے تو جو حضرات قول اول کے قائل ہیں۔ ان کے یہاں ان میں سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اور دوسرے قول کے قائلین کے یہاں سب کا لزوم ہوگا۔

وَالْمَوَاقِيتُ الَّتِي لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَجَاوَزَهَا الْإِنْسَانُ إِلَّا مُحْرَمًا لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذُو الْحَلِيفَةِ  
اور میقات جن سے مرد و بلا احرام کس کے لئے جائز نہیں۔ مدینہ والوں کے لئے ذو الحلیفہ۔ اور  
وَأَهْلُ الْعِرَاقِ ذَاتِ عَرَقٍ وَأَهْلُ الشَّامِ الْمُخَفَّةُ وَأَهْلُ الْبَحْرِ قَرْنٌ وَأَهْلُ الْيَمَنِ  
اہل عراق کے واسطے ذات عرق۔ اور اہل شام کے واسطے مخففہ اور بحر والوں کے واسطے قرن اور یمن والوں کے  
يَلْتَمِسُ فَإِنْ قَدْ أَمَّ الْأَحْرَامَ عَلَى هَذِهِ الْمَوَاقِيتِ جَائِزٌ وَمَنْ كَانَ بَعْدَ الْمَوَاقِيتِ فَمِيقَاتُهُ  
واسطے یلتمس ہے اور ان میقاتوں سے قبل احرام باندھنا بھی درست ہے اور جس کی رہائش ان میقاتوں کے بعد ہو اس کا میقات  
الْحِلُّ وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَمِيقَاتُهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ وَفِي الْعُمْرَةِ الْحِلُّ  
حل ہے اور جو شخص مکہ مکرمہ میں ہو اس کا میقات برائے حج حرم اور برائے عمرہ حل ہے۔

## احرام کے میقاتوں کا ذکر

لغت کی وضاحت :- موآقیت۔ میقات کی جمع، مقرر وقت۔ یہ ان مقامات کی واسطے استعمال ہونے لگا  
جہاں سے حاجی احرام باندھ سکتے ہیں۔ ذوالحلیفہ اور مدینہ منورہ کی درمیانی مسافت علامہ نوویؒ کے قول کے  
مطابق چھ میل، اور قاضی عیاض کے قول کی رو سے سات میل ہے۔ ذات عرق، مکہ مکرمہ سے دوم حلوں کی  
دوری پر مشرق و مغرب کے بیچ میں ایک مقام کا نام ہے مخففہ، مکہ مکرمہ سے تبوک کے راستے میں شمال و مغرب  
کے بیچ ایک سببی کا نام ہے۔ یہ پہلے ہبیسہ کے نام سے موسوم تھی پھر اس جگہ ایک سیلاب سے سببی دالے بہہ گئے تو اس  
کا نام مخففہ پڑ گیا۔ یہ مکہ مکرمہ سے تین حلوں کی دوری پر ہے۔ قرن۔ یہ مکہ مکرمہ سے دوم حلوں کی مسافت پر ایک پہاڑ  
کا نام ہے۔ یلتکم۔ مکہ مکرمہ سے دوم حلوں کی مسافت پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔

تشریح و توضیح :- وہ چیزیں جن سے حج واجب ہوتا ہے ان کے اور حج کے شرائط کے ذکر سے فارغ ہو کر  
علامہ قدوسیؒ ان مخصوص مقامات کا ذکر فرما رہے ہیں جہاں سے حج کے افعال کی ابتداء  
ہوتی ہے۔ علامہ قدوسیؒ نے جو موآقیت بیان فرمائے ان میں سوائے ذات عرق کے اور مقام بخاری و مسلم میں  
حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت میں موجود ہیں اور رہا ذات عرق وہ ابو داؤد، مسلم وغیرہ کی روایت سے  
نابت ہے۔

ایک سوال :- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عراق والوں کی واسطے ذات عرق کی کس طرح تعیین فرمادی جبکہ عراق اس وقت تک فتح نہ ہو سکا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جس طریقہ سے آپ نے شام والوں کے واسطے مخف کی تعیین فرمادی تھی جبکہ شام بھی اس وقت تک فتح نہیں ہوا تھا۔ دراصل وحی کے ذریعہ آنحضورؐ کو ان مقامات کے فتح ہو جانے اور دارالاسلام بن جانے کا علم ہو چکا تھا۔

فان قدم الاحرام الموحاجیوں اور ہر ایسے شخص کے واسطے جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونیکا ارادہ کرے ان میقاتوں سے احرام کے بغیر گزرنا جائز نہیں۔ طبرانی اور ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ان میقاتوں سے کوئی احرام کے بغیر نہ گزرے البتہ اگر کوئی شخص میقات سے پہلے احرام باندھ لے تو متفقہ طور پر یہ سب کے نزدیک درست ہے۔

وَإِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ اَغْتَسَلَ أَوْ تَوَضَّأَ وَالْغُسْلُ أَفْضَلُ وَلَبَسَ ثَوْبَيْنِ جَلِيدَيْنِ أَوْ عَسَلَيْنِ اور جب احرام باندھنے کا ارادہ ہو تو نہلے یا وضو کرے۔ اور افضل یہ ہے کہ غسل کرے اور دو نئے یا دھلے ہوئے کپڑوں یعنی رائیسا اور ہڈاء و مَسَّ طَيِّبًا إِنْ كَانَ لَهَا وَصَلَى رَكْعَتَيْنِ وَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ تہنڈ اور چادر کو پہنے اور وہ خوشبو دکھتا ہو تو خوشبو لگائے اور دھیر، کہے اے اللہ میرا حج کا ارادہ ہے تو اسے میرے واسطے سہل فیسرہ کر۔ جِي رَقَبَتُكَ لِي عَقِيبَ صَلَاتِي فَإِنْ كَانَ مُفْرَدًا بِالْحَجِّ نَوِي بَتَلْبِيتِهِ الْحَجَّ فرامے اور قبول فرمائے۔ پھر بعد نماز تلبیہ کہے۔ اگر اس کا حج افراد ہو تو ان دونوں تلبیہ نیت حج کرے۔

## احرام کی کیفیت کا ذکر

### تشریح و توضیح

وَإِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ الموحاجیوں کے قصد کے وقت غسل کرنا یا وضو کرنا چاہئے مگر افضل یہ ہے کہ غسل کرے۔ اس واسطے کہ برائے احرام یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمایا۔ یہ روایت ترمذی ترمذی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے۔ یہ نفاخت و صفائی کی خاطر غسل ہوتا ہے طہارت و پاکی کی واسطے نہیں۔ اس واسطے حیض و نفاس والی عورت اور بچہ کے واسطے بھی اسے مسنون قرار دیا گیا۔ مسلم شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت اسماءؓ کے بارے میں عرض کیا۔ اے اللہ کے رسولؐ اسے حیض آنے لگا آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا۔ اسماءؓ سے کہو وہ احرام حج نہا کر باندھ لے۔

فائدہ ضروریہ :- حج میں حسب ذیل مواقع ایسے ہیں کہ وہاں غسل کرنا مسنون ہوا، بوقت احرام (۲)، مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے وقت (۳)، عرفہ کے وقوف کے وقت (۴)، مزدلفہ کے وقوف کے موقع پر (۵)، بوقت

طواف زیارت (۹۰) ایام تشریق میں (۷۰) بوقت ربی جرات (۸۰) بوقت طواف صدر (۹۰) حرم میں داخل ہوتے وقت۔  
 ولبس ثوبین جدیلین الہ۔ اس کے بعد کپڑے یعنی تہبند اور چادر پہننا سنون ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے انھیں کو پہنا ہے۔ یہ روایت بخاری شریف میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ  
 سے مروی ہے۔ علامہ قدوریؒ جدیدین کو غسیلین سے پہلے لاکر یہ ظاہر فرما رہے ہیں کہ سننے کپڑے ہونا اچھا ہے ورنہ  
 کافی دھلے ہوئے بھی ہو جائیں گے۔ احرام باندھنے سے قبل جسم پر خوشبو لگانے کو سنون قرار دیا گیا اگرچہ خوشبو  
 کا اثر احرام کے بعد تک برقرار رہے۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے  
 کہ احرام سے پہلے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک پر خوشبو لگائی۔ البتہ ایسی خوشبو لگانا باعث کراہت  
 ہے کہ احرام کے بعد بھی اس کا اثر نہیں بلکہ عین خوشبو برقرار رہے۔ مثال کے طور پر مشک کی خوشبو۔  
 حضرت امام مالکؒ، حضرت امام زفرؒ اور حضرت امام شافعیؒ بھی اسی طرح کہتے ہیں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے ایک محرم کو دیکھا کہ وہ خوشبو لگائے ہوئے ہے تو ارشاد فرمایا کہ اپنی اس خوشبو کو دھو ڈالو۔ تو بعد احرام  
 عین خوشبو کا استعمال ممنوع ہے۔ باقی ماندہ خوشبو کے اثر کا یہ حکم نہیں۔ پھر بعد احرام دو رکعت نماز پڑھنی چاہئے اس لئے  
 کہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالحلیفہ میں احرام کے وقت دو رکعات پڑھیں۔

والتَّائِبَةُ أَنْ يَقُولَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالْبِغْمَةَ  
 اور تلبیہ اس طرح کہنا ہے اے اللہ میں حاضر ہوں میں حاضر ہوں اطاعت کے واسطے حاضر ہوں تو کوئی شریک نہیں میں حاضر ہوں  
 لَكَ وَالْمُلْكُ لَا شَرِيكَ لَكَ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَخْلُ بَشْيَ مِنْ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ زَادَ فِيهَا جَاءَ  
 بیشک حمد و نعمت و ملک آپ کے لئے ہیں اور یہ مناسب نہیں کہ ان کلمات میں کمی کرے البتہ اگر کچھ اضافہ کر دے تو درست ہے۔

### تلبیہ کا ذکر

تشریح و توضیح | و التلبیۃ، ان یقول الہ۔ علامہ قدوریؒ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تلبیہ بیان فرما رہے  
 ہیں اور یہ تلبیہ صحاح ستہ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا گیا ہے۔ عند الاخاف یہی  
 تلبیہ یا ایسا تلبیہ جو اس تلبیہ کے قائم مقام قرار دیا جائے واجب ہے اور بجائے تلبیہ کے تسبیح و تہلیل یا اس کے  
 مانند کوئی دوسرا اللہ کا ذکر کرتے ہوئے نیت احرام کرے تب بھی وہ محرم شمار ہوگا۔  
 لبیک الہ۔ اس لفظ کا شمار ان مصدروں میں ہے جن کے فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ یہ دراصل لب نہر  
 سے یا اللہ بالکان سے بنا ہے جس کے معنی ہیں اقامت کرنا۔ تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں۔ حاضر ہوں۔ میں  
 اطاعت پر برقرار ہوں۔ تنبیہ تاکید کے واسطے اور لقب مفعول مطلق ہونیکے باعث آیا ہے اور ان الحمد کے  
 اندر ان لغت فصیح کے لحاظ سے مع کسرة الهمزة ہے۔ مشہور نحوی قرائی ہی کہتے ہیں اور اس کے برعکس دو



معروف بخوبی علامہ کسائی ہمزہ کے فتح کو بہتر و مستحسن قرار دیتے ہیں۔  
 فان زاد فيها الخ۔ علامہ قدوریؒ نے جو الفاظ تلبیہ بیان فرمائے ہیں صحاح ستہ میں ٹھیک اسی طرح یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں اس واسطے یہ ہرگز مناسب نہیں کہ ان الفاظ میں کسی طرح کی کمی کی جائے بلکہ اس کے بارے میں تو ”شرح مجمع“ میں ابن ملکؒ تحریر فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا متفقہ طور پر سب کے نزدیک باعث کراہت ہے۔ البتہ اگر کوئی ان الفاظ میں کچھ اضافہ کر دے تو اس میں مضائقہ نہیں۔ مثال کے طور پر کوئی لبیک وسعدیک و الخیر بیک کہے تو حرج نہیں بلکہ صاحب کنز تو کافی میں اس کے پسندیدہ ہونے کی صراحت فرماتے ہیں اور علامہ حلبی مناسک کے اندر اسے باعث استحباب فرماتے ہیں مگر صاحب شرح وجیز کہتے ہیں کہ تلبیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اضافہ باعث استحباب نہیں اور یہی تلبیہ بار بار پڑھے۔ حضرت امام احمدؒ بھی یہی کہتے ہیں۔  
 حضرت ربیع بن سلیمانؒ تو حضرت امام شافعیؒ سے اضافہ کا جائز نہ ہونا نقل فرماتے ہیں۔ گویا حضرت امام شافعیؒ نے تشہد اور اذان کے اوپر تلبیہ کو قیاس فرمایا اور جس طریقہ سے اذان و تشہد کے کلمات کے اندر تبدیلی درست نہیں ٹھیک اسی طرح یہ درست نہیں کہ تلبیہ کے ان کلمات میں کسی طرح کی تبدیلی ہو۔  
 عند الاحاطة یہ تلبیہ میں اضافہ جلیل القدر صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ رضی اللہ عنہ کی روایت اسی طرح کی ہے اور سند ابویعلیٰ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اس طرح کی روایت ہے۔

فَاِذَا لَبَّيْ فَقَدْ اَحْرَمَ فَلْيَقِ مَآئِمَّتِي اَللّٰهُمَّ عَنَّا مِنَ الرِّفَثِ وَالْفُسُوقِ وَالْحَدَالِ وَلَا يَقْتُلْ  
 اور جب حج کی نیت کر کے لبیک کہے تو اس کا احرام بندہ گیا پس اللہ کی من فرمودہ چیزوں جماع، فحش کلام اور لڑنے سے اجتناب کرے۔ اور  
 صَبِيحًا وَلَا يَشِيرُ اِلَيْهَا وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهَا وَلَا يَلْبَسُ قَبِيضًا وَلَا سَرَاوِيلَ وَلَا اَعْمَامًا وَلَا  
 شکار نہ کرے اور نہ جانور کی طہارت اشارہ کرے اور نہ کسی کو بتائے اور نہیں دپا جامہ نہ پہنے اور نہ عمامہ باندھے اور نہ ٹوپی ہی اوڑھے اور  
 قَلَنْسُوَةً وَلَا قَبَاءَ وَلَا حَقِيْلَيْنِ اِلَّا اَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا مِنْ اَسْفَلِ الْكَعْبَيْنِ وَلَا  
 قبا اور موزے پہننے سے پہلے ہیز کرے البتہ اگر جوتے نہ ہوں تو یہ موزے کھنوں کے نیچے سے کاٹ دیئے جائیں اور سر  
 يَغْطِي رَاسَهُ وَلَا وَجْهَهُ وَلَا يَمْسُ طَبِيْعًا وَلَا يَخْلُقُ رَاسًا وَلَا شَعْرًا بَدَنِهِ وَلَا يَقْصُرُ  
 اور نہ ڈھانکنے اور خوشبو لگانے اور سر و جسم کے بال مونڈنے اور داڑھی و ناخن کترنے اور اس پر کسم  
 مِنْ لِحْيَتِهِ وَلَا مِنْ ظَفَرِهِ وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوعًا بَوَاسِ وَلَا يَزْغُرُ اَنْ وَلَا يَبْغُضُهَا اِلَّا  
 بزغضہ ان کا رنگا ہوا کپڑا پہننے سے احتراز کرے البتہ اگر دھو دیا گیا اور پھر  
 اَنْ يَكُوْنَ غَسِيْلًا لَا يَنْقُصُ الصَّبْغُ  
 بھی باقی رہے تو درست ہے۔

## احرام باندھنے و اکیلے ممنوع چیزوں کا بیان

لغات کی وضاحت :- رشتہ، ہیستری یا فحش کلام یا عورتوں کی موجودگی میں ہیستری کا ذکر۔ جدال، لڑنا جھگڑنا۔ مثلاً اپنے رفیق سے لڑ بیٹھے۔ یدل، نشان دہی، بتانا۔ مصبوغا، رنگے ہوئے۔ دہاس، ایک قسم کی خوشبو دار گھاس جو تل کی مانند ہوتی ہے یرنگائی کے کام میں آتی ہے۔ الصبغ، رنگ۔ الصبغ، رنگا ہوا۔ کہا جاتا ہے "ثوب صبیغ" اور ثیاب صبیغ۔ رنگا ہوا کپڑا اور رنگے ہوئے کپڑے۔

**تشریح و توضیح** فاذا البی الخ۔ تبلیغ سے فراغت کے بعد شرعاً وہ محرم شمار ہوگا اور محرم کو فحش باتوں اور لڑنے جھگڑنے اور فسق و فجور سے مکمل طور پر احتساب چاہئے۔ ارشادِ ربانی ہے "فمن فرض فیہن الیج ولا فسوق ولا جلال الخ" (سو جو شخص ان میں حج مقرر کرے تو پھر اس کو) نہ کوئی فحش بات، جھگڑا، ہے اور نہ کوئی بے حکمی (دورست) ہے اور نہ کسی قسم کا نزاع (زیبا ہے) نیز محرم کو شکار بھی نہ کرنا چاہئے کہ اس کی بھی ممانعت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے "یا ایہا الذین آمنوا لا تقبلوا الصید وانتم حرم" (اے ایمان والو وحشی شکار کو قتل مت کرو جبکہ تم حالت احرام میں ہو) بلکہ اس سے بڑھ کر اس کی جانب اشارہ کرنے اور نشان دہی کی بھی ممانعت ہے۔ اس لئے کہ ائمہ سنیہ نے حضرت ابو قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے غیر محرم ہونے کی حالت میں گورخر کا شکار کیا اور حضرت ابو قتادہؓ کے رفقاء احرام باندھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھنے والوں سے معلوم فرمایا کہ انھوں نے شکار کی جانب اشارہ یا نشان دہی یا کسی طرح کی مدد کی تھی۔ وہ بولے نہیں۔ تو ارشاد ہوا تب کھانا درست ہے۔

ولا یلبس قمیضاً۔ محرم کو سلے ہوئے کپڑے بھی نہ پہننے چاہئیں۔ مثال کے طور پر کرتا یا جامد وغیرہ۔ علاوہ ازیں عمامہ باندھنے، ٹوپی اوڑھنے اور قباء، موزے پہننے کی بھی ممانعت ہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی ممانعت فرمائی۔ البتہ اگر اتفاق ایسا ہو کہ کسی محرم کے پاس جوئے موجود نہ ہوں اور اس کی وجہ سے اس کو موزے پہننے کی احتیاج ہو تو ٹخنوں تک انھیں کاٹ کر پہننا درست ہے اس لئے کہ روایت میں موزوں کے پہننے کو اسی شرط کے ساتھ مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ حضرت امام احمدؒ اور حضرت عطار کے نزدیک کاٹنے کی احتیاج نہیں اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جس شخص کے پاس جوئے موجود نہ ہوں وہ موزے پہنے اور جس کے پاس تہبند نہ ہو وہ پاجامہ پہنے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت امینؓ کی روایت کی سند زیادہ قوی اور زیادہ واضح ہے۔ لہذا اسی کو رائج قرار دیا جائے گا۔

ولا یعطی مہاساً الخ۔ محرم کو چاہئے کہ اپنے سر اور چہرے کو بھی نہ چھپائے۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ مرد محرم کے واسطے چہرہ چھپانے کو درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ دارقطنی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرہ میں۔

احناف کا استدلال مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دیہاتی محرم کی وفات پر یہ ارشاد فرمایا کہ اس کے سر اور چہرے کو نہ چھپاؤ کہ اسے بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا۔

**ایک اشکال :-** حدیث کے الفاظ ”فانہ یبعث یوم القیامۃ ملئاً“، ”کہ وہ بروز قیامت تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا“ کے مفہوم پر تو احناف عمل پیرا ہیں اور محرم کے سر اور چہرے کے چھپانے کو جائز قرار نہیں دیتے مگر منطوق حدیث پر عمل پیرا نہیں ہیں۔ حدیث کے منطوق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ محرم کا سر اور چہرہ کفن سے نہ چھپائیں اور احناف کا عمل اس کے برعکس ہے اس لئے کہ یہ دوسرے مردوں کی مانند محرم میت کے بھی سر اور چہرے کو کفن سے چھپاتے ہیں اس کا سبب کیا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس حدیث کا دراصل دوسری حدیث سے تعارض ہے اور وہ یہ کہ آدمی کے مرنے کے بعد اس کے بجز اعمال ثلاثہ کے باقی سارے عمل ختم ہو جاتے ہیں اور احرام بھی منجمد دیگر اعمال کے ایک عمل ہے اور مرنے پر اس کا بھی القطاع ہو گا۔ یہی سبب ہے کہ حج کے واسطے مامور کو مرنے والے کے احرام بالاتفاق بنا کر نا درست نہیں۔ علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ اپنے مردوں کو ڈھانپ دو اور مشابہت یہود نہ اپناؤ۔ یہ روایت وارقطی میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ رہ گیا اعرابی کا واقعہ تو وہ عام حکم سے مستثنیٰ ہے اس واسطے کہ اس کے احرام کا برقرار رہنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو چکا تھا۔

ولا یمس طیباً الخ۔ محرم کے لئے یہ درست نہیں کہ بعد احرام کپڑے اور جسم وغیرہ میں خوشبو لگائے۔ اس لئے کہ ترمذی وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حج کرنا والا تو پراگندہ بال ہو کر آتا ہے اسی طرح محرم کو سر و بدن کے بال نہ منڈنے چاہئیں۔

ولا یلبس ثوباً الخ۔ ایسے کپڑے جنھیں کسم، زعفران اور ورس سے رنگا گیا ہو محرم کو پہننے کی مانفت ہے البتہ اگر انھیں دھو کر اور زائل کر کے پہنے تو درست ہے کہ مسند ابویعلیٰ وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی روایت کی رو سے ایسے کپڑے استعمال محرم کے لئے مباح ہے۔

ولا یاس بان یغتسل ویدخل الحمام ویستظل بالبيت والمنجمل ویشد فی وسطہ الہمیان اور محرم کے لئے برائے غسل حمام میں جانے اور گھر و کجاوے کے سامنے بیٹھنے میں حرج نہیں۔ اور ہیمانی کسر میں بازو ولا یغسل راسہ ولا لحتیہ بالخطمی ویکثر من التلبیۃ عقبیہ الصلوۃ وکما علا شفا وھبط درست ہے اور محرم سر اور اڑھی محل خیر وکے ذریعہ نہ دھوئے اور بعد نماز کثرت کے ساتھ تلبیہ پڑھے اور ادبھی جگہ پر چڑھتے وادینا اولیٰ رکیبانا وبالاستحباب فاذا دخل بمکۃ ابدن بالمسجد الحرام فاذا غاین البیت ہونے یا پہنچ جگہ میں اترتے ہوئے یا سواروں سے ملاقات کیوقت اور بوقت صبح کثرت سے لبیک کہے اور مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر کبر وھلک شعرا بابتدأ بالحجر الاسود فاستقبلہ وکعبہ وھلک ورفق یدینا مع التکبیر سے پہلے مسجد حرام میں جائے اور بیت اللہ شریف کو دیکھ کر بحجر تھلیل کہے اس کے بعد حجر اسود کے سامنے جا کر تکبیر و تھلیل کہے اور تکبیر کیساتھ

وَأَسْتَلَمَهَا وَقَبَّلَهَا إِنْ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا.  
دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر اسے چومے بشرطیکہ کسی مسلمان کو تکلیف پہنچائے بغیر یہ ممکن ہو۔

**نگت کی وضاحت:** الحمام: غسل کرنا کی جگہ۔ الہمیان: ایک کے زیر اور دوسرے کے سکون کے ساتھ۔ وہ چیز جو کمر بند سے وسط کمر میں باندھی جائے اور اس میں روپیے رکھے۔ ضرورۃً اس کی اجازت صحابہ کرامؓ اور تابعین سے ثابت ہے۔ خطمی: معروف گھاس جسے گل خیر و کجا جاتا ہے۔ شہرت: اونچی جگہ۔ وادی: نشیبی اور نیچی جگہ۔

## محرم کی واسطے مباح امور

**تشریح و توضیح:** وَلَا جُنَاسَ الْإِمْحَامِ: محرم کی واسطے اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ غسل کرے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کی حالت میں غسل فرمایا۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے بھی بحالت احرام غسل فرمانا ثابت ہے لیکن واضح رہے کہ امام طحاویؒ کے قول کے مطابق نہانا درست ہے مگر میل چھوڑنے میں کراہت ہے۔ بلکہ امام مالکؒ تو اس سے بھی جھجھکی فرماتے ہیں کہ اگر غسل خانہ میں میل چھوڑنے کی خاطر بدن ملے تو اس پر فدیہ دینا لازم ہوگا۔ محرم کی واسطے گھر اور کجاوہ کا سایہ حاصل کرنے میں بھی مضائقہ نہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ بر کھڑے کے ذریعہ سایہ کیا۔ حضرت امام مالکؒ خیمہ وغیرہ کے ذریعہ سایہ کرنے کو منع فرماتے ہیں۔ لیکن حضرت اسامہؓ کی روایت اس کے خلاف حجت ہے۔ اس کے علاوہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کھڑے کو درخت پر ڈال کر سایہ حاصل فرماتے تھے۔ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی واسطے خیمہ گاڑا جایا کرتا تھا۔

وَيَكْثَرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ الْإِمْحَامِ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ ان مواقع میں اسی طریقہ سے تلبیہ پڑھا کرتے تھے۔ یعنی بیت اللہ شریف کو دیکھ کر تکبیر و تحلیل کہی جائے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس موقع پر تین مرتبہ تکبیر پڑھنا اور لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ الملک ولہ الحمد ہو علی کل شیء قدیر پڑھنا ثابت ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ سلف ان حالات اور ان مواقع میں تلبیہ کی کثرت کو پسند فرماتے تھے۔ وَأَسْتَلَمَهَا الْإِمْحَامِ: اگر منہ سے جو منہ ممکن نہ ہو یا ہاتھ سے چھونا ممکن نہ رہے تو مثلاً عصا وغیرہ سے چھو کر اسے چوم لے اور ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کا عصا سے استیلام کیا یہ روایت بخاری شریف میں موجود ہے۔

ثُمَّ أَخَذَ عَنْ يَمِينِهَا مَا بَلَغَ الْبَابَ وَقَدْ اضْطَبَعَ رِءَاؤُهُ قَبْلَ ذَلِكَ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ سَعَةً  
اس کے بعد اپنی دائیں جانب سے جد مراب بیت اللہ ہے چادر کا اضطباع کرتے ہوئے طواف بیت اللہ سات بار رخ

أَشْوَاطٌ وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ دَسَاءِ الْحَظِيمِ وَيَنْزِلُ فِي الْأَشْوَاطِ الثَّلَاثِ الْأَوَّلِ وَيَمِشِي فِي حَظِيمِ كَرَمِهِ أَوَّلَ بَيْتِهِ شَوْطًا مِائِينَ أَلْفًا كَرَمًا حَلِيًّا أَوَّلَ بَيْتِهِ مِائِينَ أَلْفًا مَاتَبَقِي عَلَى هَيْئَتِهَا وَتَسْلِمُ الْحَجَرُ كُلَّمَا مَرَّ بِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ وَيَخْتِمُ الطَّوَافُ بِالِاسْتِغْلَامِ ثُمَّ يَأْتِي بَيْتَ كَرَمِهِ مِائِينَ أَلْفًا وَجَبَّحَ حَجَرُ السُّودِ كَرَمُهُ قَرِيبَ مِائِينَ أَلْفًا حَسْبُكَ اسْمُكَ بِرَقْدِهِ أَوَّلَ طَوَافٍ كَانَتْ اسْتِغْلَامًا بِرَقْدِهِ الْمَقَامُ فَيُصَلِّي عِنْدَ الْكَعْبَتَيْنِ أَوْ حَيْثُ مَا تَكُنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ وَهَذِهِ الطَّوَافُ طَوَافُ الْقُدُومِ اس کے بعد مقام ابراہیم میں آکر دو رکعات پڑھے یا مسجد میں جس جگہ پڑھنا ممکن ہو۔ اور یہ طواف طوافِ قدوم کہلاتا ہے وَهُوَ سَنَاءٌ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَكِنَّ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُومِ اور یہ واجب نہیں بلکہ مسنون ہے اور مکہ والوں پر طوافِ قدوم نہیں۔

## طوافِ قدوم کا ذکر

لغات کی وضاحت :- اضْطَمَّ : چادر کو داہنی بغل کے نیچے کر کے اس کے کنارے اپنے بائیں کاندھے پر ڈالنا۔ یہ اضطباع کہلاتا ہے۔ الاشواط : شوط کی جمع، غایت، چکر، غایت تک ایک مرتبہ دوڑنا۔ کہا جاتا ہے: جری الفرس شوطاً (گھوڑے نے ایک چکر لگایا)۔ الحطيم : حط سے مشتق ہے۔ الحطيم کے معنی ہیں ٹوٹا ہوا، وہ اس جگہ کا نام ہے جہاں میزاب کعبہ ہے۔ حطیم کو اس لئے حطیم کہتے ہیں کہ اسے قریش نے بیت اللہ سے نکال دیا۔

تشریح و توضیح :- اَنْتَهَا اخَذَ عَنْ يَمِينِهِ : حجرِ اسود کو چوم کر اضطباع کرتے ہوئے اپنی دائیں جانب سے جس طرف کہ باب بیت اللہ ہے مع حطیم بیت اللہ شریف کا سات مرتبہ طواف کرے۔ اس شکل میں کعبہ طوافِ کندہ کی بائیں جانب رہے گا۔ دائیں جانب سے آغاز کا سبب یہ ہے کہ طواف کرنا والا گویا مقتدی اور بیت اللہ گویا امام ہے۔ اور مقتدی اگر ایک ہو تو وہ امام کی دائیں جانب ہی کھڑا ہوا کرتا ہے۔ طواف کے سات اشواط میں سے پہلے تین میں رمل کریگا یعنی کاندھوں کو ہلاتا ہوا اکڑتا ہوا چلے گا جس طرح کہ مجاہد صفوف قتال میں اکڑ کر چلا کرتا ہے اور باقی چار شوط میں اپنی ہیئت کے مطابق چلے گا۔ روایات اس پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح طواف فرمایا تھا۔ بخاری اور مسلم اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اور سند احمد میں حضرت ابو الطفیلؓ سے اسی طرح نقل کیا گیا۔

فائدہ ضروریہ :- حضرت عبداللہ ابن عباسؓ رمل کو مستنون نہیں فرماتے۔ اس واسطے کہ رمل کا سبب کفار کے اس طعن کا جواب دینا تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ کی آب و ہوا و بخار سے کمزور کر دیا ہے۔ اور اس کے ذریعہ خود کو قوی ظاہر کرنا تھا اور وہ سبب بعد میں باقی نہیں رہا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت جابرؓ کی مرفوع روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حجۃ الوداع میں طواف کرتے ہوئے تین شوط میں رمل فرمانا ثابت ہے۔ یہ روایت مسلم اور نسائی

میں موجود ہے جبکہ اس وقت کوئی بھی مشرک نہ تھا۔ پھر حکم کے لئے سبب کا باقی رہنا ناگزیر نہیں۔

وہیستم الحجا المستنون یہ ہے کہ جس وقت بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے اسے بوسہ دے اس لئے کہ انہ  
سنتہ اور حاکم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اور بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح کیا۔ البتہ اس کا لحاظ لازم ہے کہ اس کی وجہ سے کسی مسلمان کو ایذا نہ ہو کیونکہ روایت  
میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے ارشاد فرمایا کہ تم قوی شخص ہو۔ لہذا بوقت استیلام لوگوں سے مزاحم  
نہ ہونا کہیں اس کی وجہ سے کمزوروں کو ایذا نہ پہنچے۔ البتہ اگر مجمع نہ ہو تو استیلام کرنا ورنہ اس کی جانب رخ کرتے  
ہوئے منجبر و تلبیل پر اکتفا کر لینا۔ یہ روایت سند البیہقی وغیرہ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ علامہ  
قدوریؒ حکمنا کے ذریعہ یہ بتانا چاہا رہے ہیں کہ استیلام ہر دو شرط کے بیچ میں مستنون ہے اور صاحب غایۃ البیان  
نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ اور محیط میں لکھا ہے کہ طواف کے شروع اور آخر میں استیلام مستنون اور بیچ  
میں استیلام ادب ہے۔

فائدہ ضرور ہے۔ علامہ قدوسیؒ بجز چتر اسود کے اور کسی چیز کے استیلام کے باریکیں بیان نہیں فرما رہے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رکن شامی اور رکن عراقی کا استیلام کرنا مسنون نہیں بلکہ رکن یمانی کا جہاں تک تعلق ہے اس کے باریکیں محض امام محمدؒ کی ایک روایت اس کے مسنون ہونیکے باریکیں سے ورنہ ظاہر الروایت کے لحاظ سے رکن یمانی کے استیلام کو کبھی باعث استیجاب ہی قرار دیا گیا۔ علامہ کرمانیؒ اسی قول کو درست قرار دیتے ہیں۔ رکن یمانی کے استیلام کے متعلق صاحب برائع فرماتے ہیں کہ یہ متفقہ طور پر مسنون نہیں۔ صاحب سراجیہ اسے درست ترین قول قرار دیتے ہیں۔ صاحب بحر نے کچھ اس طرح کے تاثر کر نیوالے اقوال ضرور نقل فرمائے ہیں جن سے اس کے استیلام کا مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے۔

و یحکم الطواف الواجب اختتام طواف اس طریقہ پر ہو کہ اول حجر اسود کا استیلام اور پھر دو رکعت نماز بعد طواف حجر اسود کا استیلام مسنون ہے اور دو رکعت نماز پڑھنا واجب۔ خواہ یہ فرض طواف ہو یا یہ واجب اور مسنون ہو یا نفل کے ان دو رکعتوں کے واجب ہونے پر اس سے استدلال کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام ابراہیم پر بیچ کر آیت "واتخذوا من مقام ابراہیم مصلیٰ" تلاوت فرماتے ہوئے اس امر پر متنبہ فرمایا کہ یہ دو رکعت نماز دراصل "واتخذوا" امر کی تعمیل کے طور پر ہے۔ یہ روایت ترمذی وغیرہ میں ہے۔ پھر ان دو رکعات کی ادائیگی کے واسطے کوئی وقت خاص ہے اور نہ مقام۔ البتہ مستحب جگہ مقام ابراہیم ہے۔ اس کے بعد کعبہ، اس کے بعد حجر اسود کے پاس کا حصہ، اس کے بعد بیت اللہ کے پاس، اس کے بعد مسجد حرام، اور اس کے بعد مسجد حرم شریف۔

وہو سننا الخ۔ یعنی یہ طوافِ قدوم اہل مکہ کی واسطے بلکہ صرف آفاقی کے واسطے مسنون ہے۔ واجب اس کے لئے بھی نہیں۔ حضرت امام مالکؒ اسے واجب قرار دیتے ہیں اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ اجماعی ہے ”من اتى البيت فليجبه بالطواف“ احناف کا مسئلہ آیت کریمہ ”ولیطوفوا“ ہے جس کے اندر مطلقاً حکم طواف

فرمایا گیا اور اس مطلق کا مصداق اجماعی طور پر یہ متعین ہو گیا کہ اس سے مراد طوائف زیارت ہے۔ لہذا طوائف قدوم کا واجب ہونا ممکن نہیں۔ رہ گئی ذکر کردہ روایت تو پہلی بات تو یہ کہ وہ غریب ہے اور ثابِت تسلیم کرنے پر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسے تحیہ سے تعبیر فرمانا خود اس کے مستحب ہونے کی علامت ہے۔ اس سے وجوب پر استدلال درست نہ ہو گا۔

ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا فَيُصْعِدُ عَلَيْهِ وَيَسْتَقْبِلُ الْبَيْتَ وَيُكَبِّرُ وَيُمَلِّلُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَوْهٍ صَفَا بِرُطَمَى - اور بیت اللہ کی طرف منہ کرے اور تکبیر کہے اور تمہیل کہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى لِحَاجَتِهِ ثُمَّ يَنْحَطُّ خَتَمُ الْمَرْوَةِ وَيَمِشُّ عَلَى هَيْئَتِهَا فَإِذَا بَلَغَ الْمَبْطِنَ  
 يَجْعَلُ يَدَيْهِ فِي حِجَابِ الْبَيْتِ وَكَوْهٍ صَفَا بِرُطَمَى - اور اپنے چال کی مطابقت طے پھر بطن وادی میں  
 الْوَادِي سَعَى بَيْنَ الْمَيْلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ سَعْيًا حَتَّى يَأْتِيَ الْمَرْوَةَ فَيُصْعِدُ عَلَيْهَا وَيَفْعَلُ كَمَا  
 فَعَلَ عَلَى الصَّفَا وَهَذَا اشْوُطٌ فَيَطُوفُ سَبْعَةً أَشْوَاطٍ يَبْتَغِي بِالصَّفَا وَيَخْتُمُ بِالْمَرْوَةِ ثُمَّ  
 يَمُتَا - یہ ایک جگہ ہے اس طرح سات بار طواف کرے۔ صفا سے آغاز کر کے اختتام مردہ پر کرے پھر  
 يُعِيقُ بِمَكَّةَ مُحَرَّمًا فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَأَ -  
 بحالت احرام مکہ میں مقیم رہے اور بیت اللہ کا دفن، طواف بمقدور چلے کرے

لغات کی وضاحت :- صفاء، صفا و مردہ دو پہاڑیاں ہیں۔ حج و عمرہ میں کعبہ کا طواف کر کے ان کے درمیان میں دوڑتے ہیں جس کو سعی کہتے ہیں۔ چونکہ زمانہ جاہلیت میں بھی یہ سعی ہوتی تھی اور اُس وقت صفا و مردہ پر کچھ پتیاں رکھی تھیں اس لئے بعض مسلمانوں کو یہ شبہ پڑ گیا کہ شاید یہ سعی رسوم جاہلیت سے ہو اور جو جب گناہ ہو اور بعض جاہلیت میں بھی اسے گناہ سمجھتے تھے ان کو یہ شبہ ہو کہ شاید اسلام میں بھی گناہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اِن الصفا والمردۃ من شُعائر اللہ کہہ کر اس شبہ کو دور فرمایا۔ چونکہ یہ دراصل سنت ابراہیمی ہے۔ یصحل: چڑھے۔ یفحط: اترے۔

**تشریح و توضیح** شمر بخروج الی الصفا الم: جب طوافِ قدم سے فراغت ہو جائے تو کوہِ صفا پر اس قدر چڑھے کہ بیت اللہ شریف نظر آنے لگے اور بیت اللہ پر نظر پڑنے پر اونچی آواز کے ساتھ تکبیر کہے تکبیر تہلیل اور درود شریف پڑھ کر اپنی حاجات کے واسطے دعا مانگے۔ مسلم اور ابوداؤد میں حضرت جابر رضی عنہ سے مروی روایت سے یہ سارے امور ثابت ہوتے ہیں۔

ثم ينحط نحو المروة الخ۔ اس کے بعد کوہ صفا سے اترے اور مردہ کی جانب چلے۔ میلین انھریں کے یخ

میں سہی کرے اور اس جگہ بھی سارے وہی کام کرے جو کوہ صفا پر کر چکا تھا۔ اس طریقہ سے سات مرتبہ طواف کرے۔ یعنی صفا سے آغاز کرے اور اختتام مروہ پر ہو۔ تو کوہ صفا سے مروہ تک آجانا ایک چکر ہے اور کوہ مروہ سے کوہ صفا تک جانا دوسرا چکر۔ اس طریقہ سے ساتویں چکر کا اختتام مروہ پر ہو گا۔

وہذا شوط المو۔ طحاوی سے نقل کیا گیا ہے کہ کوہ صفا سے مروہ تک اور پھر مروہ سے کوہ صفا تک آمد و رفت مکمل ایک شوط ہے۔ جس طرح کہ اندرون طواف حج اسود سے آغاز پھر اس تک لوٹنا ایک شوط ہو جاتا ہے لیکن دراصل یہ درست نہیں۔ علامہ قدوریؒ و نیز شوطؒ کہہ کر اس پر متنبہ فرما رہے ہیں اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ سے مروی روایت کے الفاظ یہ ہیں "فلما کان آخر طوافہ علی المروۃ" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف کا اختتام مروہ پر ہوا۔ اگر صفا سے صفا تک ایک شوط تسلیم کیا جاتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف کا اختتام بجائے مروہ کے صفا پر ہوتا۔

یبتدئ بالصفاء المو۔ یعنی سہی کا آغاز کوہ صفا سے ہو۔ اس لئے کہ مروہ سے آغاز پر کوہ صفا تک ایک شوط قرار نہ دیا جائے گا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کا آغاز صفا سے کیا اور ارشاد ہوا کہ اسی سے آغاز کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے آغاز فرمایا۔ یہ روایت دارقطنی وغیرہ میں ہے۔ آیت مبارکہ "ان الصفاء والمروۃ من شعائر اللہ" میں صفا کا ذکر پہلے ہے۔ پس سہی کا آغاز بھی اسی سے ہو گا۔

فاندرۃ ضروریہ: عند الاحناف سہی واجب قرار دی گئی ہے رکن نہیں۔ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمدؒ اسے رکن قرار دیتے ہیں۔ ان کا مسئلہ طبرانی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد صحیح ہے کہ اللہ نے تم پر سہی فرض کی پس سہی کرو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ روایت غلطی ہے اور ظنی روایت کے ذریعہ رکعت ثابت قرار نہیں دیکجائی۔

نعم یقیم بمسکۃ المو۔ بعد طواف وسیع بحالت احرام مکہ مکرمہ میں قیام رہ کر کثرت سے طواف کرتا رہے۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ طواف بیت اللہ سزا ہے سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کے اندر گفتگو مباح کر دی۔

وَ اِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّوْبَةِ: يَوْمُ خُطْبِ الْاَقَامِ خُطْبَةً يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا الْخُرُوجَ اِلَى اور تروبیہ کے ایک دن سے پہلے امام خطبہ پڑھے۔ جس کے اندر لوگوں کو منیٰ میں جانے اور منیٰ وَالصَّلَاةُ بِعُرْفَاتٍ وَالْوُقُوفُ وَالْاِقَامَةُ عرفات میں نماز پڑھنے اور طواف وقوف و اقامہ سے آگاہ کرے۔

لنفاکی وحتا: یوم التَّوْبَةِ: یعنی آٹھویں ذی الحجہ۔ نو ذی الحجہ عرفہ، اور دس ذی الحجہ یوم النحر کہا جاتا ہے



تشریح و توضیح | خطبہ الامام الز - ۷ رزی الحوجب دوپہر ڈھل جا تو بعد نماز ظہر امام خطبہ پڑھے اور اسکے اندر احکام جمع کئے۔

فائدہ ضروریہ : حج میں دیئے جانے والے خطبوں کی تعداد تین ہے۔ یعنی امام اول ۷ رزی الحج کو مکہ مکرمہ میں خطبہ دیتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا خطبہ یوم عرفہ کو میدان عرفات میں اور تیسرا خطبہ گیارہویں الحج کو ایام منیٰ میں دیتا ہے خطبہ عرفات کے علاوہ دو خطبے ایک ایک دن کے فصل سے امام بعد نماز ظہر پڑھتا ہے۔ البتہ عرفات کا خطبہ بعد زوال نماز ظہر سے قبل دے گا۔

حضرت امام زفر کے نزدیک یہ خطبات مسلسل ۱۰، ۹، ۸، ۷ رزی الحج کو ہوں گے اور عیدین کے خطبوں کی مانند ان کا آغاز تکبیر اور پھر تحمید کیساتھ لازم ہے اور دوسرے تین خطبات خطبہ نکاح، خطبہ استسقاء اور خطبہ حجہ کے اندر تحمید سے آغاز ان کے نزدیک واجب قرار دیا گیا ہے۔ طحاوی وغیرہ میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

فَاِذَا صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ خَرَجَ اِلَى مِنْىْ وَاَقَامَ بِهَا حَتَّى يَصْلِيَ الْفَجْرَ يَوْمَ عَرَفَةَ اور انہوں تاریخ کی نماز فجر میں پڑھنے کے بعد منیٰ پہنچ کر وہیں رکا رہے حتیٰ کہ وہاں عصر کے دن فجر ثُمَّ يَتَوَجَّهْ اِلَى عَرَفَاتٍ فَيَقِيْمُ بِهَا فَاِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ صَلَّى الْاِمَامُ بِالنَّاسِ کو نماز پڑھے اس کے بعد عرفات پہنچ کر وہیں رکا رہے۔ یوم عرفہ میں بعد زوال آفتاب امام لوگوں کو نماز عصر و ظہر الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فَيَبْتَدِءُ بِالْخُطْبَةِ اَوْ لَا فَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ قَبْلَ الصَّلَاةِ يَعْلَمُ النَّاسُ فِيْهَا الصَّلَاةَ پڑھائے مگر نماز سے قبل امام دو خطبہ پڑھے۔ کہ لوگوں کو نماز اور وقوف عرفہ و مزدلفہ وَالْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةَ وَرَفِىَ الْجُمَاهِرَ وَالنَّحْرَ وَالْحَلْقَ وَطَوَّافَاتِ الزِّيَارَةِ وَيُصَلِّيْهِمُ الظُّهْرَ اور رمی جمار اور عصر اور حلق اور طواف زیارت کے احکام بتائے اور ایک اذان اور وَالْعَصْرَ فِيْ وَقْتِ الظُّهْرِ بِاَذَانٍ وَاَقَامَتَيْنِ وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِيْ سَاحِلِهِ وَخَذَلَ صَلَّ كُلُّ وَاحِدٍ دُكْبَسَرْدَل کے ساتھ لوگوں کو نماز ظہر و عصر پڑھائے اور جو شخص نماز ظہر اپنی قیام گاہ پر اکیلے پڑھے تو ان مِنْهُمَا فِيْ وَقْتَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ رَجَعَهُ اللّٰهُ قَالَ ابُو يُوْسُفَ وَمَحْمَدٌ يَجْمَعُ بَيْنَهَا الْمَنْفَرَدُ ثُمَّ يَتَوَجَّهْ دونوں میں سے ہر نماز اپنے وقت پر پڑھے امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک دونوں کو اکٹھا کر کے اس کے بعد اِلَى الْمَوْقِفِ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَعَرَفَاتٍ كُلُّهَا مَوْقِفُ الْاَبْطَنِ عَرَفَةَ وَيَكْنَبُ لِلْاِمَامِ اَنْ يَقِفَ موقف کی جانب جبل رحمت کے نزدیک جائے اور بجز بطن عرفہ کے کل عرفات موقف ہے اور انا کیلئے مناسب ہے يَعْرِفَتَا عَلٰى سَاحِلِيْهِ وَيَدْعُوْا وَيَعْلَمُ النَّاسُ الْمَنَاسِكَ وَبِاسْتِحْبَابِ اَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ کہ عرفہ میں اپنی سواری پر رہے اور دعا کرے اور لوگوں کو احکام حج بتائے اور وقوف عرفہ سے قبل غسل کرنا باعث اسباب ہے بِمَعْرِفَتَا وَتَحْتَمِلُ فِي الدَّعَاءِ اور اجماعی طرح دعا کرے۔

## عرفہ کے وقوف کا ذکر

لغات کی وضاحت :- یوم الترویہ : ذی الحجہ کی آٹھ تاریخ۔ ریحی جامہ : پتھریاں یا نلکریاں بارنا۔  
مخوہ قربانی کرنا، ذبح کرنا۔ موقوف : قیام کی جگہ۔ التمسنا سلت : منسک کی جمع : حج کے افعال۔  
تشریح و توضیح

خروج الی منی و اقامہ الحجہ : آٹھ ذی الحجہ کو نماز فجر مکہ مکرمہ میں پڑھنے کے بعد منی پہنچے اور  
نوذی الحجہ کی فجر تک وہیں مقیم رہے اس کے بعد نو ذی الحجہ کو آفتاب طلوع ہونے پر  
منی سے عرفات پہنچے۔ اس جگہ امام نماز ظہر سے قبل دو خطبے خطبہ جمعہ کی مانند پڑھے اور ان خطبوں میں وقوف  
عرفہ و مزدلفہ پھر ان دونوں مقامات سے لوٹنے اور ربی حرات اور قربانی، سر منڈانے اور طواف زیارت وغیرہ کے  
احکام سے لوگوں کو آگاہ کرے اور انکی تعلیم دے۔ پھر خطبہ کے بعد نماز ظہر و عصر لوگوں کو پڑھائے اور ان میں ایک  
اذان اور دو اقامتیں ہوں یعنی نماز ظہر کی واسطے اذان و اقامت دونوں بھی جائیں اور نماز ظہر پڑھنے کے بعد  
نماز عصر کی واسطے اقامت بھی جائے۔ اس لئے کہ نماز عصر عادت کے خلاف قبل از وقت پڑھتے ہیں اس  
واسطے اس سے آگاہ کرنا لازم ہے اور اس اطلاع کے واسطے اقامت کافی ہو جاتی ہے۔ یہ دو نمازیں اس طرح  
اکٹھی پڑھنے کو جمع تقدیم کہتے ہیں اور اس کا ثبوت مشہور روایات سے ہے۔

بآذان و اقامتین الحجہ :- عرفات میں پڑھی جائیوالی نماز ظہر و عصر کی واسطے اذان و اقامت کہیں یا نہ کہیں۔ نیز  
اقامت ایک ہو یا دو ہوں اس کے بارے میں چھ مذہب منقول ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں :-

۱، احناف کا مذہب جس کا ذکر سطور بالا میں ہو چکا ۲، ایک اذان ہو اور ایک اقامت۔ اصحاب نواہر، حضرت امام  
شافعی کا ایک قول، حضرت امام زفر، حضرت امام احمد، حضرت عطاء، امام طحاوی اور حضرت ابو ثور بھی فرماتے ہیں  
۳، دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت علی اور حضرت امام محمد بن باقر سے اسی طرح  
منقول ہے ۴، محض دو اقامتیں ہوں۔ حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت سالم بن عبداللہ سے اسی طرح مروی ہے۔  
امام شافعی کا ایک قول اسی کے مطابق ہے۔ امام احمد اور حضرت سفیان ثوری بھی فرماتے ہیں ۵، محض ایک  
اقامت۔ حضرت ابوبکر بن داؤد بھی فرماتے ہیں ۶، نہ اذان ہے اور نہ اقامت۔ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ  
سے یہ منقول ہے۔

صلی کل واحد لا منہا الحجہ :- حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ دو نمازیں اکٹھی پڑھنا درست ہونکی تین شرطیں  
ہیں ۱، خود خلیفہ وقت یا اس کے قائم مقام قاضی وغیرہ ہو، اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو لوگوں کو چاہئے کہ  
الگ الگ نماز پڑھیں۔ ۲، ظہر و عصر دونوں کے وقت احرام حج باندھے ہوئے ہوں۔ اور اگر ایسا ہو کہ نماز ظہر  
احرام عمر سے پڑھے اور نماز عصر احرام حج سے یا احرام کے بغیر تو دونوں نمازیں اکٹھی پڑھنا جائز نہ ہو گا۔  
۳، اجتماع پڑھنا۔ اگر کوئی شخص نماز ظہر تنہا پڑھے تو اس کے واسطے یہ جائز نہیں کہ وہ نماز عصر  
امام کے ساتھ پڑھے بلکہ وہ نماز عصر اپنے مقررہ وقت پر پڑھے گا۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ امام ابو یوسف

امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں اس کیلئے استقدر کافی ہے کہ احرام حج ہو۔

تشریح: یوحنا الی الموقوف الخ۔ بعد نماز موقوف کی جانب پہنچ کر جبل رحمت کے نزدیک کالے کالے پتھروں کے قریب قبلہ رخ ہو کر ٹھہرنا سنون ہے عوام کا پہاڑ پر چڑھ کر کھڑے ہونیکا جو معمول ہے اس کی کوئی اصل نہیں۔ بحر بطنِ عرب کے سارا عرفات ٹھہرنیکا مقام ہے۔ البتہ بطنِ عرب میں ٹھہرنا درست نہیں کہ ابن ماجہ وغیرہ کی روایت میں وہاں قیام سے منع کیا گیا ہے۔

فائدہ ضروریہ :- عرفہ کا وقوف حج کے رکضوں میں سے عظیم ترین کن شمار ہوتا ہے۔ ترمذی وغیرہ میں مردی روایت کے اندر وقوفِ عرفہ کو حج کہا گیا ہے۔ اس کی درستگی کی دو شرطیں ہیں (۱) وقوف زمینِ عرفات میں ہوا ہو (۲) مقررہ وقت کے اندر وقوف ہو۔ وقوفِ عرفہ کی شرط نہ نیت کرنا ہے اور نہ کھڑے ہونا اور نہ یہ وجوب کے درجہ میں ہیں حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بھاگتے ہوئے اور چلتے یا سوتے ہوئے یا بیٹھ کر وقوف کر لے تو یہ وقوف درست ہوگا۔

و یجبتہ فی الدعاء۔ یومِ عرفہ میں خاص طور پر دریائے رحمت باری جوش میں ہوتا ہے اس لئے اس موقع سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا اور گرا کر انتہائی خشوع و خضوع کے ساتھ گریہ و زاری کرتے ہوئے دعا کرنی چاہئے۔

یہ نعمتِ غلطی خوش نصیبوں کو میسر ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یومِ عرفہ کی دعا کو افضل دعا ارشاد فرمایا: مکہ معظمہ میں پندرہ جگہیں ایسی ہیں کہ جہاں پر ہر دعا قبول ہوتی ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔ (۱) کعبہ (۲) ملتزم

(۳) عرفہ (۴) مزدلفہ (۵) حجر اسود (۶) طواف (۷) سعی (۸) صفا (۹) مروہ (۱۰) زمزم (۱۱) مقام ابراہیم (۱۲) میزابِ رحمت۔ حجرِ وصال کے قریب۔ اور قبولیتِ دعا کے اوقات حضرت حسن بصریؒ کے اس خط میں ہیں جو انھوں نے مکہ والوں کو تحریر فرمایا تھا۔ وہ اوقات اس طرح ہیں۔ (۱) کعبۃ اللہ میں بعد عصر (۲) ملتزم میں نصف

شب (۳) عرفات میں غروب کے وقت (۴) مزدلفہ میں طلوع آفتاب کے وقت (۵) اندرونِ طواف ہمہ وقت (۶) سعی اور صفا مروہ کے اوپر عصر کے وقت (۷) زمزم کے قریب غروب کی وقت (۸) میزابِ رحمت کے نیچے اور

مقام ابراہیم میں بوقت صبح (۹) جمار کے قریب طلوع آفتاب کے وقت۔

فَاِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ اَفَاَضُ الْاِمَامُ وَالنَّاسُ مَعًا عَلٰی هَيْئَتِهِمْ حَتّٰی يَأْتُوْا الْمَزْدَلِفَةَ فَيَنْزِلُوْنَ اور آفتاب غروب ہونے پر امام اور اس کے ہمراہ لوگ اپنی رفتار کے مطابق چلیں حتیٰ کہ مزدلفہ پہنچ جائیں تو اتر بیٹریں

بہما والمستحبُّ اَنْ يَنْزِلُوْا بِقَرْبِ الْجَبَلِ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْمِیْقَدَةُ یَقَالُ لَدُنْہِ وَیُصَلِّیْ الْاِمَامُ اور باعثِ استحباب ہے کہ اس پہاڑ کے نزدیک اتریں جس پر کہ میقدہ ہے اور جیسے قریح کہا جائے اور ان لوگوں کو

بِالنَّاسِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءُ بِاِذْنِ وَاَقَامَ مَیْمَہُ وَ مَنْ صَلَّی الْمَغْرِبَ فِی الطَّرِیْقِ لَمْ یُحْزَرْ عِنْدَ اَبِی بوقتِ عشاء نماز مغرب و عشاء پڑھائے اس میں ایک اذان اور ایک تکبیر ہو اور کسی کا راستہ میں نماز مغرب پڑھنا امام ابوحنیفہؒ

حَنِیْفَہُ وَ مُحَمَّدًا رَحِمَہُمَا اَللّٰہُ فَاِذَا ظَلَمَ الْفَجْرُ صَلَّی الْاِمَامُ بِالنَّاسِ الْفَجْرَ بِغُلَسٍ ثُمَّ وَقَفَ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہ ہو گا اور صبح صادق طلوع ہونے پر امام غلس ہی میں لوگوں کو نماز فجر پڑھا دے اس کے بعد

الامامُ وَوَقَفَ النَّاسُ مَعَهُ، فَلَدَعَا وَالمزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ مُحَبَّبٍ ثُمَّ أَفَاضَ الْإِمَامُ  
امام کھڑا ہوا اور اس کے ساتھ لوگ بھی کھڑے ہو جائیں اور امام دعا کرے۔ اور مزدلفہ کل ٹھہرنے کی جگہ ہے بحرِ بطنِ عمر کے اس کے بعد امام لوٹے  
وَالنَّاسُ مَعَهُ قَبْلَ تَطْلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى يَأْتُوا مِنِّي فَيَبْتَذُلُوا بِحِمْرَةِ الْعُقَبَةِ فَيَرْمِيهَا مِنْ بَطْنِ  
اور اس کے ساتھ لوگ ٹھہریں سورج نکلنے سے پہلے حتیٰ کہ منیٰ میں پہنچ جائیں اور حجرہ عقبہ سے آغاز کرے اور اس پر بطنِ وادی سے  
الوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَّاتٍ مِثْلَ حَصَاةِ الْخَذْفِ وَيَكْبُرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا وَ  
ٹھہرنے میں سات کنکریاں پھینکے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے اور حجرہ کے قریب کھڑا نہ ہو اور  
يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ أَدْلَى حَصَاةٍ ثُمَّ يَذْنُ بِحِمْرٍ إِنْ أَحْبَبَ ثُمَّ يَحْلِقُ أَوْ يَقْصُرُ وَالْحَلْقُ أَفْضَلُ وَ  
پہلی ہی کنکری کے ساتھ تلبیہ سے رک جائے اس کے بعد اگر قربانی کرنا چاہے تو کرے اس کے بعد بالِ مؤنث والے یا کتر والے  
قَدْ حَلَّ لَهَا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ -  
اور طلق افضل ہے اور بے اس کی واسطے بحرِ عورت کے ہر شئی حلال ہو جائیگی۔

## مزدلفہ میں ٹھہرنے اور رمی کا ذکر

لَعْنَةُ الْوَحْشَةِ :- ميقده :- یہ اس مقام کا نام ہے جہاں دو درجہ جاہلیت (قبل از اسلام) میں لوگ آگ روشن  
کیا کرتے تھے۔ قنہ آج، مقام مزدلفہ کے قریب ایک پہاڑ کا نام۔ ابو داؤد و شریف کی روایت سے اس کا انبیاء علیہم السلام  
کی قیام گاہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ غلس، اندھیرا۔ الفس، آخر رات کی تاریکی۔ جع، افلاس۔ محسب، مہنی اور مزدلفہ  
کے بیچ میں واقع ایک وادی کا نام۔ یہ وہ مقام ہے جہاں اصحابِ قبل عذابِ خداوندی کا شکار ہو کر ختم ہو گئے تھے۔  
اسی وجہ سے اس کا نام عسر پڑ گیا۔ یعنی وادیِ افسوس و حسرت۔ حصیات، حصاۃ کی جمع یعنی کنکری۔

تشریح و توضیح :- فَادْعُ زَبْتَ الشَّمْسِ الْوَعْرَةَ مِثْلَ سَوْرَجٍ غَرِبَ ہونے کے بعد اس جگہ سے مزدلفہ پہنچ کر  
جبلِ قنہ کے نزدیک اتر جائے۔ اس لئے کہ ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ میں حضرت علیؓ  
سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ اس جگہ تشریف فرما ہوئے تھے علاوہ ازیں آیت کریمہ  
”فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ“ (الآیہ) میں مشعرِ حرام سے مقصود یہی ہے۔ اگر بعد غروب آفتاب چلنے کے بجائے غروب  
آفتاب سے پہلے روانہ ہو جائے اور عرفات کی حدود سے آگے بڑھ جائے تو اس صورت میں اس پر دم واجب  
ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ عرفات سے روانگی غروب کے بعد ہونے پر سارے راوی متفق ہیں۔ ابو داؤد، ترمذی وغیرہ  
میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت ہے۔

وَيَصِلِي الْإِمَامُ الْإِلَہ۔ اس کے بعد امام اسی جگہ نماز مغرب و عشاء مع ایک اذان و ایک اقامت لوگوں کو پڑھائے  
اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ نمازیں اسی طریقہ سے پڑھنا ثابت ہے بخاری و مسلم میں حضرت اسامہؓ

سے ابو داؤد میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ علاوہ ازیں اس جگہ نماز عشاء اپنے اصل وقت کی مطابق ہو رہی ہے اور سارے لوگ اٹھتے ہیں اس واسطے مکرر اقامت کی احتیاج نہیں۔ اس کے برعکس عرفات میں کہ نماز عصر اپنے وقت سے الگ وقت میں ہوتی ہے۔ حضرت امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ عرفات کی مانند اس جگہ بھی فرماتے ہیں کہ دو اقامتیں ہوں گی۔ امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مسلم میں مروی روایت کے اندر دو اقامتیں بیان کی گئی ہیں اس کا جواب یہ دیا گیا کہ حضرت جابرؓ سے ایک اقامت بھی روایت کی گئی لہذا ان دونوں روایتوں کے درمیان تعارض ہوا۔ اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت جس میں ایک اقامت کا ذکر ہے، اس میں کوئی تعارض نہیں۔

وَمَنْ هَلَاكَ الْمَغْرِبُ الْهَمْ۔ اگر کوئی شخص مزدلفہ پہنچنے سے قبل راستہ ہی میں نماز مغرب پڑھ لے تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام زفرؒ اور حضرت حسن بصریؒ اس کے درست نہ ہونے اور مزدلفہ پہنچ کر دوبارہ پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس نے نماز مغرب وقت پڑھی البتہ اس کا یہ طرز عمل سنت کے خلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ اس کو استدلال فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے چل کر راستہ میں اترے اوریشاب کیا اور پھر مکمل وضو فرمایا۔ حضرت اسامہؓ عرض کرنے لگے اے اللہ کے رسول! نماز۔ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ پہنچ کر مکمل وضو فرمایا اور پھر نماز مغرب و عشاء پڑھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی اس نماز کا زمانہ اور جگہ اور خاص وقت کیساتھ تخصیص ہے۔ فائدہ ضروریہ: مشک میں علامہ شہاریؒ بیان فرماتے ہیں کہ راہ میں نماز مغرب پڑھنے کے جس حکم کا ذکر کیا گیا یہ اس صورت میں ہے کہ مزدلفہ اسی کے راستہ سے جایا جائے ورنہ کسی دوسرے راستہ سے جانے پر راستہ کے بیچ میں نماز مغرب پڑھ لینا بلا توقف درست ہو گا۔

فَيَوْمَئِذٍ مَنْ لَبَّطَنَ الْوَادِي الْهَمْ۔ منی میں آکر سات کنکریاں مارے تو یا انگلیوں کے سرے سے مارے یا انگوٹھ کا سر اشہادت کی انگلی کے سر پر رکھ کر کنکری مارے۔ سات کنکریوں کی قید لگانے سے مقصود یہ ہے کہ اس سے کم تعداد درست نہیں۔ پھر بحوالہ حسن حضرت امام ابو حنیفہؒ کی روایت کے مطابق جمو اور کنکری بھینکنے والے کے بیچ میں پانچ ہاتھ کا فصل رہنا چاہئے بحوالہ ظہیر یہ بحر میں اتنے فصل کا وجوب نقل کیا گیا ہے۔ کنکری بھینکنے والے کے لئے پہلی ہی کنکری پر تلبیہ موقوف کر دینے کا حکم ہے اس سے قطع نظر کہ وہ حج افراد کر رہا ہو یا قارن و متبع ہو اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اسے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ عقبہ کے قریب تشریف لائے تک لبیک کہتے رہے اور پھر تلبیہ پہلی ہی کنکری پر ختم فرمادیا۔ البتہ ہر کنکری کے ساتھ تبحیر کہنا روایات میں ہے۔

تنبیہ ضو و سمای: بعض کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ یہ کنکریاں یا تو مزدلفہ سے لائے یا منی و مزدلفہ

کے بیچ میں موجود پہاڑ سے لائے۔ تو دراصل ان جگہوں کی تعیین نہیں۔ جس جگہ سے اٹھانی چلے اٹھالے البتہ جہت کے نزدیک پڑی ہوئی کنکریوں کو نہ اٹھائے کہ یہ مردود ہوتی ہیں۔ حضرت ابن جبیر کا بیان ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے حجرات کے قریب کنکریوں کا ڈھیر لگنے کا سبب پوچھا تو حضرت ابن عباسؓ فرمائے گئے۔ مجھے بتہ نہیں کہ مقبول حج والوں کی کنکریوں کو اٹھوایا جاتا ہے اور حج مقبول نہ ہونے والوں کی کنکریوں کو وہیں دھن دیا جاتا ہے۔

ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَٰلِكَ أَوْ مِنْ الْعَدَا أَوْ مِنْ بَعْدِ الْعَدَا فَيُطَوُّ بِالْبَيْتِ طَوَافٌ اس کے بعد مکہ مکرمہ اسی دن یا دوسرے دن یا تیسرے دن آئے اور بیت اللہ کا طواف زیارت الزیارات سبعة أشواط فان كان سعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يؤمل کرے سات شوط۔ پھر اگر وہ طواف قدوم کے بعد صفا و مروه کی سعی کر چکا ہو تو وہ اس طواف کے اندر نہ رمل کرے فی هذا الطواف ولا سعي عليه وان لم يكن قد تم السعي رمل في هذا الطواف ولا سعي اور نہ اس پر سعی ہے۔ اور اس سے قبل سعی نہ کرے پر اس طواف کے اندر رمل اور بعد طواف بعداً علم ان قد مناه وقد حل له النساء وهذا الطواف هو المفروض في الحج ويكره سعی کرے جیسے کہ ہم ذکر کر چکے ہیں اور اب اس کی واسطے عورت بھی حلال ہو جائیگی اور حج کے اندر یہ طواف فرض ہے اور اسے ان تاخیر عن هذا الايام فان اخرها عنها لزمها دم عند أبي حنيفة رحمہ اللہ تعالیٰ دون سے مؤخر کرنا باعث کراہت ہے اگر مؤخر کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں اس پر دم واجب ہو گا اور وقال لا شيء عليه۔ امام ابو یوسفؒ و امام لکھنؤ کے نزدیک اسکے اوپر کوئی شی لازم نہ ہوگی۔

## طواف زیارت کا ذکر

لغات کی وضاحت : سبعة : سات۔ عقیب : بعد۔ رمل : اگر اکر چلنا۔ مفروض : فرض کیا گیا۔  
تشریح و توضیح : ثَمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَٰلِكَ اس کے بعد دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ آکر طواف زیارت کرے۔ اگر اس نے اس سے قبل بھی سعی کی ہو تو اس صورت میں جب وہ یہ طواف کرے تو اس میں رمل نہ کرے اور نہ سعی۔ کہ انھیں مکرر کرنا مشروع نہیں البتہ اگر اس سے قبل رمل و سعی نہ کرنیکی صورت میں رمل بھی کرے اور سعی بھی پھر کر نیا الاستر کو بھی چھپائے ہوئے ہو اور اس کے ساتھ ساتھ حد و نجاست سے بھی پاک صاف ہو۔ پاک نہ ہونے کی صورت میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا طواف نہ

ہونی کے درجہ میں ہوگا۔ متاخرین احناف کی رائیں اس بارے میں مختلف ہیں کہ بوقت طواف طہارت واجب کے درجہ میں ہے یا یہ سنت ہے۔ تو ابن شجاع مسنون کہتے ہیں اور ابو بکر رازی فرماتے ہیں کہ واجب ہے۔  
 هو المفروض المزاج کے اندر طواف زیارت فرض قرار دیا گیا اسی کے دوسرے نام طواف رکن، طواف یوم النحر اور طواف افاضہ بھی ہیں۔ اس لئے کہ آیت مبارکہ ”وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ (الآیۃ) میں اسی طواف کا امر فرمایا گیا۔  
 اس طواف کے پہلے چار شوط کا درجہ رکن کا ہے اور باقی تین شوط واجب کے درجہ میں ہیں۔  
 ویکوہ تلخیصہ الخ۔ طواف کے مقررہ دن ہیں۔ یعنی دس ذی الحجہ یا گیارہ یا بارہ ذی الحجہ۔ طواف ان تین دن سے مؤخر کرنے میں کراہت تحریمی لازم آتی ہے۔ ایسا کرنے کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ ترک واجب کے باعث وجوب دم کا حکم فرماتے ہیں۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آیت کریمہ ”فَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ کے اندر ذبح اور ذبیحہ کے کھانے پر طواف کو معطوف فرماتے ہوئے فرماتے ہیں ”وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ اور عطف بواسطہ واؤ ہونے کی صورت میں اس کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کے بیچ میں اندرون حکم مشارکت ہو اور ذبح کی تعین تحرک کے دنوں کیساتھ ہے تو اس طرح طواف بھی تحرک کے دنوں میں متعین ہوگا۔ البتہ عورت کو حیض یا نفاس آ رہا ہو تو وہ اس حکم سے مستثنیٰ قرار دی جائیگی اور اس کے لئے طواف کو ان دنوں سے مؤخر کرنا مکروہ نہ ہوگا۔

ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مَنَىٰ فَيَقِيمُ بِهَا فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي مِنْ أَيَّامِ النُّحْرِ فِي الْجَمَاسِ  
 پھر منیٰ کی جانب واپس ہو کر وہیں ٹھہرے اور ایام تحرک کے دوسرے دن سورج ڈھلنے پر تینوں جمرات کی رمی کرے۔  
 الثَّلَاثُ يَبْتَدِئُ بِالْبَيْتِ النَّبِيِّ الْمَسْجِدِ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَّاتٍ يَكُلُّ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ يَقِفُ عِنْدَهَا  
 مسجد خیف والے جمرے آواز کرے پھر اس پر سات کنکریوں کو مارے ہر کنکری پر تجسیر کہے پھر اس جمرہ کے قریب  
 فَيَذُرُّ عَوَاثِمَ يَرْمِي الَّتِي تَلِيهَا مِثْلُ ذَلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَذُرُّ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذَلِكَ وَلَا  
 رک کو دعا کرے پھر اس سے متصل جمرے کی رمی کرے اور اس کے نزدیک بھی رکے اس کے بعد اسی طرح جمرہ عقبہ کی رمی کرے اور جمرہ  
 يَقِفُ عِنْدَهَا فَإِذَا كَانَ مِنَ الْعَدْرِ فِي الْجَمَاسِ الثَّلَاثِ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذَلِكَ وَإِذَا  
 عقبہ کے قریب نہ ٹھہرے پھر اگلے دن تینوں جمروں کی رمی سورج ڈھلنے کے بعد اسی طریقہ سے کرے۔ اور جوشن  
 أَرَادَ أَنْ يَتَجَمَّلَ النَّفَرُ إِلَى مَلَكَةٍ وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَقِيمَ رَمَى الْجَمَاسِ الثَّلَاثِ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ  
 جلد جانا چاہتا ہو تو وہ مکہ مکرمہ چلا جائے اور وہاں ٹھہرنا چاہے تو چوتھے دن سورج ڈھلنے کے  
 بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذَلِكَ فَإِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِي هَذَا الْيَوْمِ قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ  
 بعد اسی طریقہ سے رمی کرے۔ اگر کوئی اس روز زوال آفتاب سے قبل بعد طلع فجر تک رماں مارے تو اُمّ  
 جَانَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَقَالَا لَا يَجُوزُ وَبِكُرْهُ أَنْ يُقَدَّمَ الْإِنْسَانُ ثَقُلًا إِلَى مَلَكَةٍ وَيَقِيمُ بِهَا  
 ابو حنیفہؒ اسے درست قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک درست نہیں اور کسی کو اپنا سامن پہلے کہ سمیرنا اور خود کنکریاں

مارے تک وہیں رہنا باعثِ کرامت ہے۔

## تینوں جمروں کی رمی کا ذکر

لغات کی وضاحت :- ایام النحر، قربانی کے دن - الثالث، تین - تلی، پاس، قریب، متصل - الرابع، چوتھا - نقل، اسباب، سامان۔

**تشریح و توضیح** | تعدی عود الی معنی الحزب طوائف زیارت سے فراغت کے بعد مئی واپس آجائے اور پھر گیارہ ذی الحجہ کو بعد زوال آفتاب تینوں جہروں کی رمی کرے۔ رمی کا جب آغاز کرے تو مسجد خیف

کے قریب والے حجرے سے کرے جسے حجرہ اولیٰ کہتے ہیں۔ اس کے بعد حجرہ وسطیٰ کی رمی کرے جو پہلے حجرہ سے نزدیک ہے ان دونوں کے بیچ میں شکل سے پینتیس ہاتھ کا فصل ہوگا۔ اس کے بعد رمی حجرہ عقبہ کی کرے۔ حجرہ اولیٰ اور عقبہ کا درمیانی فصل اٹھائیس ہاتھ ہے۔ یمنوں حجرہ کی پید کر کردہ ترتیب واجب نہیں بلکہ صرف مستحب ہے۔

ثُمَّ يَقِفُ عِنْدَ هَا اِلَمْ يَطْهَرْنَا اور نہ ٹھہرنیکے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ ہر ایسی رمی جس کے بعد رمی ہو اس میں ٹھہرے اور ٹھہر کر دعاء واستغفار کرے اور ایسی رمی جس کے بعد اور رمی نہ ہو تو اس میں نہ ٹھہرے۔ ابو داؤد نے اَلْمُؤْمِنِینَ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اسی طرح روایت کی ہے۔

فَإِنْ قَدِمَ الرَّحْمَىٰ فِي هَذَا الْيَوْمِ الْإِذَا - اگر ایامِ شکر کے جوئے دن یعنی تیرہ ذی الحجہ کو زوالِ آفتاب سے قبل رمی کر لے تو ایسا کرنا حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مع الکرہیت درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اسی طرح مروی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔

فَإِذَا نَزَلَ بِكَ الْمَحْصَبُ ثُمَّ طَوَّافٌ بِالْبَيْتِ سَبْعَةً أَشْوَاجًا لَا يَزِلُّ فِيهَا وَهَذَا  
 پھر مکہ اگر محصب میں ٹھہرے ۔ اس کے بعد طواف بیت اللہ کرے سات شروا اور ان کے اندر زل نہ کیا جائے ۔ اہل  
 طواف الصفا و ہو واجب الا علی اہل مکہ ثم یعود الی اہلہ فان لم یدخل المحرم  
 مکہ کے علاوہ ہر طواف صفا واجب ہے ۔ اس کے بعد اپنے گھر لوٹے ۔ اگر محرم مکہ میں داخل ہو چکے ہجاء  
 مکہ و توجہ الی عرفات و وقف بہا علی ما قلنا منہا سقط عنہ طواف القدوم و لا شی  
 عرفات چلا جائے اور اس کے مطابق وقوف کرے جس کو ہم بیان کر آئے تو طواف قدوم اسے ساقط ہو جائیگا اور اس  
 علیہ لتركہا و من ادرك الوقوف يعرف ما بين زوال الشمس من يوم عرفته الى طلوع  
 طواف کے ترک پر کوئی شای لازم نہ ہوگی اور جسے وقوف عرفہ کے دن سورج ڈھلنے سے یوم النحر کے فجر کے طلوع تک  
 الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج و من اجتمعا بعرفه و هو نائم أو مغشي عليه أو  
 مل جائے تو اسے حج مل گیا ۔ اور جو شخص عرفات سے سوئے ہوئے یا کھالت بے ہوشی گزر جائے



لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهَا عَرَفَاتٌ أَحْزَأُكَ ذَلِكَ عَنِ الْوُقُوفِ وَالْمَرْأَةُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ كَالرَّجُلِ غَيْرُ  
 يابِ اس سے واقف نہ ہو کہ وہ عرفہ ہے تو حتی وقوف عرفہ اس کی واسطے کافی ہوگا اور عورت سارے احکام میں مرد کی مانند ہے بجز  
 اُنہا لَا تَكْشِفُ رَأْسَهَا وَتَكْشِفُ وَجْهَهَا وَلَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيَةِ وَلَا تَرْمُلُ فِي الطَّوَافِ  
 اس کے کردہ اپنے سر کو کھولے اور وہ اپنے چہرے کو کھول لے اور عورت باوازلہ تلبیہ نہ کہے اور وہ طواف کے اندر رمل نہ  
 وَلَا تَسْعَى بَيْنَ الْمَيْلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ وَلَا تَخْلُقُ وَلَكِنْ تَقْصُرُ  
 کرے گی اور نہ میلین اخضرین کے بیچ میں سعی کرے اور نہ نوڈہ آنے کے بجائے رمل بالکتر دے

## طواف صَدْر کا ذکر

لغات کی وضاحت :- اِجْتَانًا : گذر گیا۔ مَقْعَتِي : بے ہوش۔ تَقْصُرُ : قصر سے : بالکتر دانا۔  
 تشریح و توضیح : نَزَلَ بِالْمُحْضَبِ الْوُجْہِ - منی سے جب مکہ مکرمہ لوٹے تو پہلے محضب میں اترے اور اس  
 جگہ قیام کرنا مسنون ہے۔ خواہ ایک ہی گھڑی کے واسطے کیوں نہ ہو مگر نماز ظہر و عصر و  
 مغرب و عشاء وہاں پڑھنا اچھا ہے اور محضب میں ذرا سا سو کر مکہ مکرمہ آئے۔ بخاری شریف میں حضرت انس  
 سے اسی طرح مروی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون قرار نہیں دیتے ان کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم اتفاقی طور پر محضب میں تشریف فرما ہوئے تھے۔ احناف کے نزدیک بخاری و مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ  
 سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں یہ ارشاد فرمایا کہ کل ہمارا اترنا خیف بنو کنانہ (محضب) میں ہوگا  
 هَذَا طَوَافُ الصَّلَاةِ الْوُجْہِ - مکہ مکرمہ سے رخصت ہوتے وقت رمل و سعی کے بغیر سات بار طواف کرے۔  
 اسے طواف وداع اور طواف صدر بھی کہا جاتا ہے۔ عند الاحناف و امام احمدؒ اس کا وجوب محض آفاقوں (باہر  
 سے آئیوں لے حجاج) پر ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ اسے مسنون قرار دیتے ہیں۔ احناف کا  
 مسئلہ مسلم شریف میں مروی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد  
 فرمایا کہ تم میں سے کوئی اس وقت تک نہ لوٹے جب تک اخیر میں طواف بیت اللہ نہ کر لے۔

متفرق مسائل کا بیان : اگر کوئی شخص میقات سے احرام باندھ کر مکہ مکرمہ نہ جائے بلکہ سیدھا  
 عرفات پہنچ جائے تو اس صورت میں اس سے طواف قدوم ساقط  
 ہو نہ کیا حکم ہوگا۔ اس لئے کہ آغاز حج میں طواف قدوم اس طریقہ سے مشروع ہے کہ باقی حج کے افعال کا ترتیب اس  
 پر ہو تا ہے۔ لہذا اس کے خلاف عمل کا مسنون ہونا ممکن نہیں۔ "سَقَطَ عَنْهَا" کا مقصود یہ ہے کہ اب طواف  
 قدوم اس کے حق میں مسنون نہیں رہا۔

وَمَنْ اَدْرَأَ الْوُجْہِ - جو شخص نو ذی الحجہ یوم عرفہ کے زوال سے لیکر دس ذی الحجہ کی فجر تک عرفات میں ذرا

دیر کبھی ٹھہر گیا تو اس کا حج مکمل ہو گیا خواہ اس کو اس کے عرفات ہونی کا پتہ ہو یا نہ ہو اور خواہ اس کا وہاں ٹھہرنا نیت یا بیہوشی کی حالت میں ہو یا نہ ہو۔ اس لئے کہ حج حدیث کی صراحت کیطابق وقوف عرفہ ہے اور اس کیو اسطے شرط محض وہاں موجودگی ہے۔ نہ وقوف کی نیت کی شرط ہے اور نہ علم ہونی کی شرط۔

## بَابُ الْقِرَانِ

(قرآن کا ذکر)

الْقِرَانُ أَفْضَلُ عِنْدَنَا مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْإِفْرَادِ -  
عند الاحناف تمتع اور افراد سے قرآن افضل ہے

**تشریح و توضیح** | بَابُ الْ- حج افراد کا جہان تک معاملہ ہے وہ مفرد کے درجہ میں ہے۔ اس واسطے کہ یہ محض احرام حج پر مشتمل ہوتا ہے اور قرآن کا درجہ مرکب کا سا ہے کہ یہ حج اور عمرہ دونوں کے احرام پر مشتمل ہوتا ہے۔ قرآن دراصل مصدر قرآن ہے اور اس کے معنی ہیں اکٹھا کرنا، ملانا۔ کہا جاتا ہے ”قرنت البعیرین“ (میں نے دو اونٹ ایک ہی رسی میں باندھ دیئے)۔ قرآن میں احرام حج و عمرہ بیک وقت باندھنے کی بنا پر اسے قرآن سے موسوم کرتے ہیں۔

**القرآن** (افضل) ال- اس بار میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ تینوں قسموں میں سے کون سی قسم افضل ہے اور اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں قارن تھے یا تمتع یا مفرد۔ تو کثیر روایات سے جو بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہیں یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے۔ علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ قرآن ان دونوں سے افضل ہے۔

حج تین قسموں پر مشتمل ہے ۱۔ افراد (۲) تمتع (۳) قرآن۔ عند الاحناف قرآن ان سب میں افضل ہے۔ اور اس کے بعد تمتع افضل ہے اور پھر افراد۔ مسند احمد و طحاوی میں ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اے آل محمد تم احرام حج و عمرہ بیک وقت باندھو۔ علاوہ ازیں اس میں حج اور عمرہ دو عبادتوں کی ادائیگی ہوتی ہے اور احرام دیر تک باقی رہتا ہے اور اس کے اندر مشقت کا زیادہ ہونا ظاہر ہے۔ حضرت امام شافعیؒ حج افراد کو افضل قرار دیتے ہیں اور حضرت امام مالکؒ و حضرت امام احمدؒ تمتع کو افضل قرار دیتے ہیں۔ فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت اس بنا پر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے سلسلہ میں روایات مختلف ہیں۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے جس سے آنحضرتؐ کا محض احرام حج باندھنا معلوم ہوتا ہے اور بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے آنحضرتؐ

کا متبع ہونا معلوم ہوتا ہے مگر بخاری و مسلم وغیرہ کی پیش سے زیادہ روایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قارن ہونیکا پتہ چلتا ہے۔ یہ روایات بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ سے اور ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابوداؤد و نسائی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہیں ان مختلف روایتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آنحضورؐ نے پہلے احرام حج باندھا اس کے بعد عمرہ داخل حج فرمایا۔ اہل عرب ایام حج میں عمرہ کرنے کو بڑا گناہ خیال کرتے تھے۔ آنحضورؐ نے اس طرح ان کے اس تصور کو عملاً غلط ثابت فرمایا۔

وَصِفَةُ الْقِرَانِ أَنْ يَمْلَأَ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعًا مِنَ الْمِيقَاتِ وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ  
اور قرآن یہ ہے کہ ایک کبجہ حج اور عمرہ کے ساتھ میقات سے بیک وقت اور بعد نماز کے اے اللہ میں حج اور عمرہ ارادہ  
الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسْتَرْهُمَا بِلِيٍّ فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالتَّوَاتُفِ فَطَافَ  
کرتا ہوں پس دونوں کو میرے لئے آسان بنا دے اور دونوں کو میری جانب قبول فرما اور مکہ میں پہنچ کر آغاز بیت اللہ کے طواف سے کرے  
بِالْبَيْتِ سَبْعَةً أَسْوَاطٍ يُزْمَلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُولَى مِنْهَا وَيَمْشِي فِي مَاقِي عَلَى هَيْئَتِهِ وَسَعَى  
سات مرتبہ طواف کرے۔ پہلے تین میں رمل کرے۔ اور باقی میں اپنی ہیئت پر رہے اور پھر  
بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهَذِهِ أَعْمَالُ الْعُمْرَةِ ثُمَّ يُطَوِّفُ بَعْدَ السَّعْيِ طَوَافَ الْقُدُمِ  
صفا و مروہ کی سعی کرے۔ یہ تین انساب عمرہ ہوئے پھر بعد سعی طواف قدم کرے۔  
وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِلْحَجِّ كَمَا بَيَّنَّا هُوَ فِي حَقِّ الْمُهْرِدِ فَإِذَا زَامَى الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ  
اور برائے حج صفا و مروہ کی سعی کرے جیسے کہ ہم مفرد کے بارے میں بیان کر چکے اور یوم النحر میں جمرہ کے بعد  
ذَبْحُ شَاةٍ أَوْ بَقَرَةٍ أَوْ بَدَنَتَا أَوْ سَلْبَعٍ بِقَرَّةٍ فَهَذَا الْقِرَانُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يَذْبَحُ  
بکری یا گائے یا اونٹ ذبح کرے یا اونٹ یا گائے میں ساتواں حصہ لے۔ یہ تو دم قرآن ہوا اگر وہ اپنے پاس ذبح کیواسطے کوئی  
صَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ أَخْرَجُهَا يَوْمَ عَرَفَةَ فَإِنَّهُ الصَّوْمُ حَتَّى دَخَلَ يَوْمَ النَّحْرِ  
جاوڑ نہ رکھتا ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھے کہ آخری روزہ یوم عرفہ میں ہو اور اگر روزے بھی نہ رکھے جائے حتی کہ یوم النحر تک  
لَمْ يَجْزِهِ إِلَّا الدَّمُ ثُمَّ يَصُومُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ فَإِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ  
تو جزدہم کے اس کے لئے اور کوئی چیز کافی نہ ہوگی پھر گھر واپس ہو کر سات روزے رکھے اور اگر یہ روزے حج سے فارغ ہو کر مکہ  
فَرَاغَهُ مِنَ الْحَجِّ جَاءَهُ فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْقَابِلِينَ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَامَهَا  
میں رکھ لے تب بھی درست ہے اگر قارن مکہ میں پہنچنے کے بجائے عرفات پہنچ جائے تو وہ وقوف کے باعث  
وَأَفْضَلُ الْعُمْرَةِ بِالْوُقُوفِ وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ وَعَلَيْهِ  
عمرہ کا ترک کرنے والا ہو گیا اور اس سے دم قرآن جاتا رہا اور اس پر عمرہ ترک کرنیکی بنا پر دم واجب ہوگا اور قضا عمرہ  
قَضَاءُ هَآ

قَضَاءُ هَآ

بھی واجب ہوگی۔

لغت کی وضاحت :- ان یہل - اہلال - تبلیگیسا آواز بلند کرنا۔ بدلتہ - از روئے لغت اور از روئے  
شرع یہ لفظ اونٹ اور گائے دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔ راقضاً - ترک کرینوالا

## قرآن کا تفصیلی ذکر

### تشریح و توضیح

وصفۃ القرآن ان یہل الہ۔ قرآن یہ ہے کہ حج و عمرہ کے ساتھ لبیک کہے یعنی ان دونوں  
کا احرام میقات سے ساتھ ساتھ باندھے اور کہے اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں  
میرے لئے دونوں کو آسان فرما دے اور دونوں کو میری جانب سے قبول فرما۔ اور اس کے بعد عمرہ کیلئے سات  
مرتبہ طواف کرے۔ پہلے تین میں رمل کرے اور پھر سعی کرے، سر نہ مونڈوائے۔ پھر حج کرے۔  
فاذا دخل ابتدا بالطواف الہ۔ قرآن کر نیوالے کیواسطے یہ لازم ہے کہ پہلے عمرہ کے افعال کرے حتیٰ کہ اگر کسی  
نے اول نیت حج سے طواف کیا تو وہ پھر بھی عمرہ ہی کا شمار ہوگا اور اس کی نیت تغیر قرار دی جائیگی اس لئے کہ آیت  
کریمہ فمن تمتع بالعمرة الى الحج فلا حرج آلی آیا ہے جو غایت کی انتہا کیواسطے آیا کرتا ہے لہذا یہ ناگزیر ہے کہ عمرہ  
کو حج سے مقدم کیا جائے تاکہ انتہاء و اختتام حج پر ممکن ہو۔

نصف طواف بعد السعی الہ۔ عزالا خاف اول ایک طواف برائے عمرہ ہوتا ہے اور پھر ایک طواف برائے حج۔ اور  
اسی طرح دونوں کے لئے ایک ایک سعی ہوگی۔ حضرت امام شافعیؒ و حضرت امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق  
حضرت امام احمدؒ حج و عمرہ دونوں کیواسطے صرف ایک طواف اور سعی کے لئے فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ مسلم شریف  
وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ تا قیامت عمرہ حج ہی میں داخل ہو گیا اور مسلم میں حضرت عائشہؓ  
سے روایت ہے کہ قرآن کے اندر حج و عمرہ دونوں کے واسطے محض ایک طواف کافی ہے۔

خاف کا مستدل یہ روایت ہے کہ حضرت صبی بن عبد کے دو طواف اور دو سعی کرنے پر حضرت عمر فاروقؓ نے  
فرمایا "تم نے اپنے نبی کی سنت پالی"۔ اس کی تائید عائشہؓ و دارقطنیؒ میں مروی حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ،  
حضرت عمر ان بن حصین اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہم کی روایات سے بھی ہو رہی ہے۔ مذکورہ بالا روایت  
قیامت تک عمرہ حج میں داخل ہو گیا۔ کا مطلب یہ ہے کہ وقت حج میں وقت عمرہ داخل ہو گیا کہ اس سے زمانہ  
جاہلیت کے باطل عقیدے کی تردید فرمانا مقصود ہے۔

ذبح شاة الہ۔ حمرہ عقبہ کی رمی سے جب یوم النحر میں فارغ ہو جائے تو قرآن کے شکر یہ کے طور پر بکری کی یا گائے یا اونٹ  
کی قربانی کرے اور کسی سبب سے اگر یہ ممکن نہ ہو تو حج کے دنوں میں تین روزے رکھے۔ روزوں کی ترتیب اس  
طرح ہو کہ تیسرا روزہ یوم عرفہ میں ہو اور باقی روزے ایام تشریق گزرنے پر رکھے۔ اور رکھنے کا مقام کوئی متعین نہیں اور  
یوم النحر تک یہ تین روزے نہ رکھنے کی صورت میں دم کی تعیین ہو جائیگی۔ قرآن کر نیوالے پر قربانی کرنا اور اس پر قادر نہ  
ہونے پر دس روزے رکھنے کا زوم آیت کریمہ فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ذابہ سے ثابت ہوتا ہے۔

(متبع کا ذکر)

الْمَتَمُّ أَفْضَلُ مِنَ الْإِفْرَادِ عِنْدَنَا وَالْمُتَمِّعُ عَلَى وَجْهَيْنِ مُتَمِّعٌ يَسُوقُ الْهَدْيَ وَمُتَمِّعٌ لَا  
عِنْدَهُ مَنَافِعُ مُتَمِّعٌ أَفْضَلُ مِنْ - اور متَمِّع دو قسموں پر مشتمل ہے ایک تو وہ جس کے ساتھ ہدی ہو اور دوسرا وہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جسکے ساتھ ہدی نہ ہو۔

**تشریح و توضیح** **المختص** افضل من الافراد الخ۔ ظاہر الروایت کے اعتبار سے عند الاحتمات افراد کے مقابلہ میں مختص افضل ہے۔ مگر حضرت امام ابو حنیفہ کی ایک روایت افراد کے افضل ہونے کی بھی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک ہرچ افراد مختص سے افضل ہے۔ اس لئے کہ مختص کو خواہ الامکہ مکرمہ اس حال میں آتا ہے کہ عمرہ کا احرام بندھا ہوا ہوتا ہے اور اول وہ افعال عمرہ کی ادائیگی کے بعد ہرچ کرتا ہے تو گویا اس کا یہ سفر برائے عمرہ ہوا۔ اور کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کی ادائیگی کے بعد مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے اسی واسطے اس سے طواف تہیم کے ساتھ ہونا حکم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس ہرچ افراد کو خواہ اس کا سفر برائے حج ہی ہوتا ہے اور ظاہر الروایۃ کا سبب یہ ہے کہ مختص کے اندر دو عبادتیں اکٹھی ہو جاتی ہیں اور اس طرح اس کی مشابہت قرآن سے ہو جاتی ہے وہ گنا سفر کا معاملہ تو وہ درحقیقت برائے حج ہی ہوتا ہے اس لئے کہ عمرہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ تابع حج ہے۔

**فائدہ کا۔۔** مختص عمرہ۔ عمرہ کا احرام نہ کھولے حتیٰ کہ حج کا احرام باندھ لے۔ یہ حکم ہدیٰ لیجائیکے صورت میں ہے۔ اور اگر ہرچ کا ساتھ نہ ہو تو وہ احرام سے حلال ہو جائیگا اور وہ پھر حج کا احرام ترویہ کے دن باندھے اور اس سے قبل احرام باندھنا افضل ہے۔ جیسے کہ ارستہ والا نہ قرآن کرے نہ مختص۔

وَصِفَةُ التَّمَتُّعِ أَنْ يَبْدَأَ مِنَ الْمِيقَاتِ فَيَحْرُمَ بِالْعُمْرَةِ وَبِذَلِكَ حُلُّ مَكَّةَ فَيَطُوفُ لَهَا وَيُسْعَى  
 أَوْ طَرِيقَ تَيْبَةَ سَهْلًا مِيقَاتٍ مِنْ آغَاظِ كَرَمٍ أَوْ رِجَالِ حَرَامٍ عَرَاهُ بَانَدَهُ كَرِيمًا فِي سَهْلٍ أَوْ رِجَالٍ أَوْ سَعْيًا  
 وَتَحْلِقُ كَوْنًا يَحْتَوِي وَقَدْ حُلَّ مِنْ عُمْرَتِهِا وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ وَيَقُمُّ بِمَكَّةَ  
 أَوْ رِجَالٍ كَرَمٍ أَوْ تَقَرُّ كَرَمٍ عَرَاهُ حَلَالٌ هُوَ جَاءَ أَوْ طَوَافٍ كَرَمٍ آغَاظِ فِي سَهْلٍ أَوْ رِجَالٍ أَوْ سَعْيًا عَرَاهُ  
 حَلَالٌ لَا فَاذًا كَانَ يَوْمُ التَّوَدِيَةِ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَقَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الْحَاجُّ  
 كِيَوْمِ يَوْمِ يَوْمِ التَّوَدِيَةِ فِي الْحَرَامِ حَجَّ مَسْجِدِ حَرَامٍ سَهْلًا أَوْ رِجَالٍ أَوْ سَعْيًا عَرَاهُ حَلَالٌ هُوَ جَاءَ  
 الْمَضْفُودَ وَعَلَيْهِ دُمُ التَّمَتُّعِ فَإِنْ لَمْ يَحِدْ مَا يَنْبَغِي صَامَ ثَلَاثَةً أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ  
 أَوْ رِجَالٍ أَوْ سَعْيًا عَرَاهُ حَلَالٌ هُوَ جَاءَ أَوْ طَوَافٍ كَرَمٍ آغَاظِ فِي سَهْلٍ أَوْ رِجَالٍ أَوْ سَعْيًا عَرَاهُ

إِلَى أَهْلِهِ وَإِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ أَنْ يَسْتَوِيَ الْهَدْيَ أَحْرَمَ وَسَاقَ هَدْيَهُ فَإِنْ كَانَتْ بَنَاتٍ  
سَاتَ مَكْرُوهٌ عَلَى بَرِّهِ لِيُجَانِبَ مَا يَحْتَاطُ بِهِ تَوَاحُشُ حُرَامٍ بَانَدِهِ كَرِجَالِهِ وَأَرَابِي هَدْيٍ كَوَالِدِهِ وَأَرَابِي هَدْيٍ كَوَالِدِهِ وَأَرَابِي هَدْيٍ كَوَالِدِهِ  
قَلْدَهَا بِمَزَادَةٍ أَوْ لَعْلٍ وَأَشْعَرَ الْبَدَنَةَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَحَمْدُ رَحْمَتِ اللَّهِ وَهُوَ أَنْ يَشَقَّ  
اس کے برائے چڑے یا جوتے کا قلعہ ڈال دے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اسکا اشعار کرے اشعار یہ ہے کہ کوہان  
سَنَامُهَا مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ وَلَا يَشْعُرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فَإِذَا دَخَلَ مَلَكَةٌ طَائِفٌ  
اس کا دائیں جانب سے ذرا سا چہرے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اشعار نہ کرے اور وہ مکہ میں داخل ہو کر طواف  
وَسَعَى وَلَمْ يُحِلِّمْ حَتَّى يُحْرِمَ بِالْحَجَّةِ يَوْمَ التَّوْبَةِ فَإِنْ قَلَّدَ الْحَرَامَ قَبْلَهُ جَازَ وَعَلَيْهِ دَمٌ  
دسی کرے اور حلال نہ ہو حتیٰ کہ یوم الترویہ میں احرام حج باندھنے اور اگر یوم الترویہ سے قبل ہی احرام باندھ لے تب بھی دست بردار سپر  
التمتع فَإِذَا حَلَّقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْإِحْرَامَيْنِ -  
دم تمتع واجب ہو گا اور یہ یوم نحر میں سر مونڈانے کے بعد حج و عمرہ دونوں احراموں سے حلال ہو جائیگا

## حج تمتع کا تفصیل کے ساتھ ذکر

لغت کی وضاحت :- اشعر - اشعار یعنی اونٹ کے کوہان کو دائیں جانب سے چیرنا - سنام : کوہان -  
وَصَفَةُ التَّمَتُّعِ أَنْ يَبْدَأَ الْهَدْيَ لِمَا طَعَنَ تَمَتُّعَ يَمْتَنِعُ سَاعَ سَاعٍ لِيَأْكُلَ مِنْهُ وَأَسَاسُ  
کے معنی ہیں حصول منفعت یا نفع رسانی - شرعی اصطلاح کے اعتبار سے تمتع اسے کہا  
جاتا ہے کہ احرام عمرہ میقات سے باندھ کر برائے عمرہ طواف اور سعی کرے اس کے بعد سر مونڈ دے اگر یا بال کتر و اگر احرام  
عمرہ سے حلال ہو جائے پھر یوم الترویہ میں احرام حج مسجد حرام سے باندھ کر افعال حج کی ادائیگی کرے - علامہ قدوریؒ  
کی "من الميقات" کی لگائی ہوئی قید احترازی قرار نہیں دیا کیونکہ اس لئے کہ اپنے گھر سے احرام باندھنا بھی درست  
ہو گا اور اسے تمتع کہا جائے گا -  
وَلَقِطَ التَّلْبِيَةَ الْهَدْيَ - تمتع کر نیوالا طواف عمرہ کرتے ہوئے آغاز ہی میں تلبیہ ترک کر دے - حضرت امام مالکؒ کے نزدیک  
بيت الله شريف پر نظر پڑے ہی تلبیہ موقوف کر دے اور عند الاغاث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب عمرہ القضاء  
کے میں کیا تو بوقت استیلاء حجر اسود تلبیہ موقوف فرمایا تھا - یہ روایت ابو داؤد، ترمذی میں حضرت عبد اللہ بن  
عباسؓ سے مروی ہے -

وَأِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ الْهَدْيَ - تمتع دو قسموں پر مشتمل ہے - ایک تو ایسا تمتع کہ جس کے ساتھ ہدی نہ ہو - علامہ قدوریؒ  
اب تک اسی تمتع کے احکام بیان فرماتے رہے ہیں - دوسرا وہ تمتع جس کے ساتھ ہدی ہو - تمتع کی یہ صورت

کہ ہدی ساتھ ہو پہلی سے افضل ہے۔ اس لئے کہ بخاری وسلم میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالحلیفہ سے ہدی اپنے ساتھ لی تھی۔

**ایک اشکال** ہدی کی جب یہ صورت افضل ہے تو قاعدہ کی مطابق اس کا ذکر پہلے ہونا چاہئے تھا جبکہ علامہ قدوریؒ نے اس کا بیان مؤخر فرمایا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہدی لیجانا اس کی حیثیت ایک زائد وصف کی ہے اور صفات کو مقدم کرنے کی یہ نسبت ذات کو مقدم کرنا زیادہ بہتر ہوتا ہے۔ بہر حال اگر جمع کرنا والا اپنے ہمراہ ہدی لیجانا چاہتا ہو تو اسے اول احترام باندھ کر پھر ہدی مانگنی چاہئے۔ ہدی بکری ہونے کی صورت میں یہ مسنون نہیں کہ اس کے قلاذہ والا جلے اور بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ہونے کی صورت میں قلاذہ ڈالنا مسنون ہے جس کی شکل یہ ہے کہ بدنہ کے گلے میں پرانا چمڑا یا جوتا وغیرہ ڈال دے تاکہ اس جانور کے برائے سواری نہ ہو نیکا اور حرم کو جانیکا پتہ چل جائے۔ ائمہ ستہ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جو روایت کی ہے اس سے یہی طریقہ ثابت ہے۔ اس کے بعد عمرہ کی ادائیگی کرے اور عمرہ کی ادائیگی کے بعد حلال نہ ہو اور یوم الترویہ کو احترام رجب باندھ لے۔ پھر یوم النحر میں حلق کے بعد حج و عمرہ دونوں کے احراموں سے حلال قرار دیا جائیگا۔

**وَأَشْعَرُ الْبَدَانَةِ**۔ اونٹ کے کوہان کو دائیں یا بائیں جانب سے چیر کر خون آلود کر نیکا نام اشعار ہے۔ یہ اس لئے کہ لوگ اس کے ہدی ہونے سے واقف ہو جائیں اور اس کی راہ میں کوئی حارج و حائل نہ ہو۔ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ اشعار کو مسنون قرار دیتے ہیں کہ بخاری شریف میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اشعار فرمانا ثابت ہو چکا ہے۔ علامہ قدوریؒ کے خیال کے مطابق مغنی بہ امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے اسی واسطے انھوں نے امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے قول کو پہلے بیان فرمایا۔

**وَلَا يَشْعُرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ**۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ اشعار کو مکروہ قرار دیتے ہیں کہ اشعار سے مثلہ کا لزوم ہوتا ہے اور مثلہ کی ممانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ بخاری و مسلم میں حضرت انسؓ کی روایت اور بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت اور ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن زید الانصاریؓ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اشعار کو منع فرمانا ثابت ہو چکا ہے۔

علامہ القانیؒ کہتے ہیں کہ اشعار کو مثلہ قرار دینا دشوار ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ تشریف لائے پر مثلہ کی ممانعت فرمائی اور پھر حجۃ الوداع سنہ ۱۰ میں آنحضرتؐ نے اشعار فرمایا۔ اگر واقعی یہ مثلہ کی طرح ہوتا تو آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم اشعار نہ فرماتے۔ اس کے بارے میں شیخ ابو منصور مائتہیؒ اور امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے بنیادی طور پر اشعار کو مکروہ قرار نہیں دیا بلکہ مکروہ کہنے کا حقیقی سبب یہ ہے کہ ہر آدمی اسے بخوبی انجام نہیں دے پاتا۔ عام طور پر اس کے باعث گوشت اور ہڈی متاثر ہوتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی اشعار بخوبی کر سکے اور اس کی وجہ سے گوشت و ہڈی متاثر نہ ہوں تو مضائقہ نہیں بلکہ اس طرح کا اشعار مستحب ہوگا۔ شیخ کرمانیؒ زیادہ صحیح قول اسی کا فرماتے ہیں۔

وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلَا قِرَانٌ وَاسْتَمَاءُ لَهُمُ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً وَإِذَا عَادَ التَّمَتُّعُ إِلَى الْمَدِينَةِ  
اور اہل مکہ کے واسطے تمتع ہے اور ذی قرآن بلکہ ان کی واسطے محض حج افراد ہے۔ اور اگر تمتع کرنے والا عموماً فارغ ہو کر اپنے  
بَعْدَ فَرَاعِهَا مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقٍ الْهَدْيِ لَيُطْلَقُ تَمَتُّعًا وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ  
شہر واپس آجائے درال حالیکہ وہ اپنے ساتھ ہدی نہ لے گیا ہو تو اس کا تمتع باطل ہو جائیگا اور جو شخص احرام عمرہ حج کے مہینوں  
أَشْهُرَ الْحَجِّ فَطَافَ لَهَا أَقْلٌ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ أَشْهُرَ الْحَجِّ فَتَمَتُّعًا وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ  
سے قبل باغیر الے اور اس کی واسطے چار شرط ہے کم طواف کرے اس کے بعد حج کے مہینوں کا آغاز ہو جائے اور وہ طواف کے شرط پورے کرنے  
كَانَ مُتَمَتِّعًا فَإِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهَا قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَحَّ إِذَا نَهَجَ مِنْ غَايَةِ ذَلِكَ  
احرام حج باغیر الے تو تمتع قرار دیا جائیگا اور اگر وہ حج کے مہینوں سے قبل عمرہ کے طواف کے چار شرط یا چار سے زیادہ مکمل اسکے بعد بھی برس حج  
لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا وَأَشْهُرُ الْحَجِّ شَوَالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشِيرٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ فَإِنْ قَدَّمَ الْأَحْرَامَ بِالْحَجِّ  
کرے تو وہ تمتع کرنا لازم نہ ہوگا۔ اور حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔ اگر کوئی ان سے قبل احرام حج باغیر الے  
عَلَيْهَا جَازًا أَحْرَامًا وَالْقَعْدَةُ تَحْتَمًا وَإِذَا أَحَاضَبَتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَ الْأَحْرَامِ اغْتَسَلَتْ وَأَحْرَمَتْ وَصَفَتْ  
تو اسے احرام کو جائز اور حج کو درست قرار دیا جائیگا اور اگر بوقت احرام عورت کو حیض آئے لے تو وہ نہ ہمارا احرام باغیر الے اور وہ بھی دوسرے  
كَمَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنَّهُ لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْمِئَنَ وَإِذَا أَحَاضَبَتْ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ  
حاجیوں کی طرح کرے البتہ طواف بیت اللہ نہ کرے حتیٰ کہ پاک ہو جائے اور اگر عسوف کے قوف ۱ در بعد  
وَبَعْدَ طَوَافِ الزِّيَامَةِ انْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لِزَلَّةٍ طَوَافِ الصَّدَا بِهَا۔  
طواف زیارت حیض آئے تو وہ مکہ سے اپنے گھر واپس ہو جائے اور طواف صدر نہ کر نیکی باعث اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

### ”تمتع کے باقی مانہ احکام

تشریح و توضیح | و لیس لامحل مکة المذمومة مکہ مکرمہ اور اس کے آس پاس یعنی مواقیت میں رہنے والوں کی واسطے  
تمتع اور قرآن میں سے کچھ نہیں، ان پر صرف حج افراد ہے۔ حدیث شریف میں اس طرح آیا ہے۔  
علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ اہل مکہ کے  
واسطے تمتع نہیں لیکن اس کے باوجود اگر کسی مکہ کے رہنے والے نے قرآن یا تمتع کر لیا تو درست ہوگا۔ اسلئے کہ صاحب  
شرح تنویر البصار فرماتے ہیں کہ فقہ کی کتابوں میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ مکہ کا رہنے والا نہ تمتع کرے اور نہ قرآن تو اس  
سے مقصود نفی محلت ہے نفی محنت نہیں کیونکہ مکہ کے رہنے والے کے لئے ایسا کرنا قیاحت سے خالی نہیں پس اس  
کی وجہ سے اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ اعوان ہی فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک اہل مکہ کے واسطے بلا قیاحت  
قرآن و تمتع کرنا جائز ہے۔ ان کے نزدیک آیت مبارکہ میں جو ”فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ“ آیا ہے اس میں کلمہ مَنْ کے  
اندر مکہ کے رہنے والے اور غیر مکہ کی تمام شامل ہیں۔



عذرا احاف آیت کریمہ غیر مکی کے ساتھ خاص ہے۔ اس لئے کہ آیت ذلک لمن لم یکن اہلہ حاضری السبب الحرام" دیکھ اس شخص کیلئے ہے جس کے اہل (دعیال، مسجد حرام، یعنی کعبہ کے قرب (دعواح) میں نہ رہتے ہوں) میں تمتع کر نیوالے کی جانب اشارہ ہے اور یہ تمتع بالعمرة سے سمجھ میں آتا ہے۔ اس سے بجانب ہری و صوم اشارہ نہیں۔ جیسے کہ امام شافعی نے فرمایا ہے۔ اس لئے کہ ایسا ہونے کی صورت میں اس طرح فرمایا جاتا "ذلک علی من لم یکن" اس واسطے کہ واجب ہونیکے واسطے "علی" استعمال کیا جاتا ہے۔ لام مستعمل نہیں ہوتا۔

واذا عاد المعتمہ الی بلدہ الخ۔ کوئی تمتع کر نیوالا ہری اپنے ہاں نہ لیجائے اور پھر عمرہ کر کے اپنے شہر واپس ہو جائے تو اس کے تمتع کے باطل ہونیکا حکم ہو گا اس واسطے کہ وہ دو عبادتوں کے بیچ میں اہل دعیال کے ہمراہ امام صحیح کرچکا اور امام صحیح کے باعث تمتع باطل ہو جایا کرتا ہے۔

تابعین کے ایک گروہ یعنی حضرت یحییٰ، حضرت مجاہد، حضرت سعید ابن السبیح اور حضرت طاؤس وغیرہ سے اسی طرح منقول ہے۔ اور اگر وہ ہری ساتھ لیجائے اور پھر عمرہ کر کے اپنے مکان لوٹ آئے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف اس کے تمتع کے باطل نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ البتہ امام محمد اس شکل میں بھی فرماتے ہیں کہ اس کا تمتع باطل ہو جائیگا اس لئے کہ وہ حج و عمرہ کی ادائیگی دو سفروں میں کر رہا ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک ہری لیجانے کے باعث کیونکہ وہ حلال نہیں ہو سکتا اس واسطے تا وقتیکہ اس کی نیت تمتع باقی رہے اس پر لوٹ جانا واجب ہو گا۔ لہذا اس کا امام درست نہ ہو گا۔ اس لئے کہ امام صحیح کی شکل یہ ہے کہ وہ اہل دعیال میں آکر قیام کر لے اور اس کے اوپر دہیسی کا وجوب نہ ہو۔ اور اس جگہ ایسا نہیں ہے۔

ومن احرم بالعمرة الخ، جمع، درر اور ہرایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تمتع کے اندر یہ شرط ہے کہ احرام عمرہ حج کے مہینوں میں ہو مگر درست قول کے مطابق اس طرح کی شرط نہیں ہے۔ اختیار شرح مختار" اور اسی طرح "فتح القدیر" میں اس کی صراحت ہے۔ ہاں یہ لازم ہے کہ عمرہ کے اکثر حصہ کا طواف حج کے مہینوں میں ہو لہذا اگر کوئی حج کے مہینوں سے قبل احرام عمرہ باندھے اور وہ چار شوط سے کم طواف کرے پھر حج کے مہینے شروع ہونے پر باقی ماندہ طواف کی تکمیل کرے اور احرام حج باندھ لے تو اسے تمتع قرار دیا جائیگا اس لئے کہ طواف کا اکثر حصہ حج کے مہینوں میں ہوا۔ اور اگر ایسا ہو کہ چار شوط یا اس سے زیادہ تو حج کے مہینوں سے قبل کرے اور باقی بعد میں تو وہ تمتع شمار نہ ہو گا۔ اس لئے کہ حج کے مہینوں میں طواف کا کم حصہ پایا گیا۔ اور مناسک کے اندر اقل کا حکم عدم کا سا ہوتا ہے۔ تو یہ کہا جائیگا کہ گویا اس نے حج کے مہینوں میں سرے سے طواف ہی نہیں کیا۔

واشہدوا الحج الخ۔ حج کے مہینے یہ ہیں۔ شوال۔ ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس روز۔ امام ابو یوسف دس ذی الحجہ کو اس میں داخل قرار نہیں دیتے اس لئے کہ یوم النحر کے طلوع فجر کے ساتھ ہی حج کا بقاء نہیں رہتا۔ اور ظاہر روایت کی مطابق وقت برقرار رہنے کی صورت میں عبادت فوت نہیں ہوا کرتی۔

امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا مسئلہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت عبداللہ ابن عباس، حضرت

عبداللہ ابن عمر اور حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح منقول ہے کہ حج کے مہینے شوال، ذیقعدہ اور دس روز ذی الحجہ کے ہیں۔ علاوہ ازیں ارکان حج میں سے ایک رکن طواف زیارت کے وقت کا آغاز ہی یوم النحر کے طلوع فجر کے ساتھ ہوتا ہے۔

وإذا حاضت المرأة عورت کو اگر بوقت احرام حیض آنے لگے تو اسے چاہئے کہ منہا کر احرام باندھ لے اور طواف بہت الشکر کے سوا باقی انعالج کی ادائیگی کرے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو صرف نامی جگہ پہونچکر حیض آنا شروع ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہ فرمایا تھا۔ بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ سے اسی طرح مروی ہے۔ اور اگر بعد طواف زیارت حیض کا آغاز ہو تو اسے چاہئے کہ طواف صدر ترک کر دے اس لئے کہ بخاری و مسلم وغیرہ کی روایات سے اس کے لئے اس کی گنجائش ثابت ہے۔

بَابُ الْجَنَائِاتِ  
(جَنَائَاتُ مَا ذَكَرَ)

اِذَا تَطَيَّبَ الْمَعْرُومُ فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فَإِنْ تَطَيَّبَ عَضْوًا كَمَا أَمَرَ فَلَا فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَطَيَّبَ  
الرَّعْرَعُ خُشْبُولًا لَمْ تَوَسِّرْ كِفَارَهُ وَاجِبٌ هُوَ كَمَا بَسَّ الرِّكَابُ بِلِ عَضْوِيَا عَضْوِيَا زِيَادَةً بِخُشْبُولٍ لَمْ تَوَسِّرْ بِرَدِّهِ لَمْ يَكُنْ هُوَ عَضْوِيَا  
أَقْلَ مِنْ عَضْوِيَا فَعَلَيْهِ حَقُّ دَمٍ وَإِنْ لَيْسَ ثَوْبًا مَخْطُوءًا وَغَطَّى رَأْسَهُ بِرَدِّهِ لَمْ يَكُنْ هُوَ عَضْوِيَا دَمٌ وَ  
كَمْ بِخُشْبُولٍ لَمْ تَوَسِّرْ وَاجِبٌ هُوَ كَمَا - اور اگر سلا ہوا پٹا اپنے پاس کو مکمل ایک دن چھپائے رکھے تو اس پر دم آئے گا اور  
إِنْ كَانَ أَقْلَ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ حَقُّ دَمٍ وَإِنْ خَلَقَ سَرْمِيعٌ رَأْسَهُ فَصَبَّاحَةً فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ  
بُورِىَ دَنٌ سَمَّيَ بِرَدِّهِ لَمْ يَكُنْ هُوَ عَضْوِيَا - اور اگر جو خصال سر منڈوائے یا اس سے زیادہ منڈوائے تو اس پر دم آئے گا اور  
أَقْلَ مِنْ التَّرْبِيعِ فَعَلَيْهِ حَقُّ دَمٍ وَإِنْ خَلَقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ مِنَ الرَّقَبَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ  
جَوْحَتَانِ سَمَّيَ بِرَدِّهِ لَمْ يَكُنْ هُوَ عَضْوِيَا - اور اگر گردن کے کھنچنے گوانے کے مقام کے بال منڈوائے تو امام ابو حنیفہ  
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَحُمَيْدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ حَقُّ دَمٍ وَإِنْ قَصَّ  
فَرَأَتْهُ هُنَّ كَمَا اس پر دم لازم ہوگا اور امام ابو یوسف و امام حمید کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا - اور اگر اپنے  
أَطَافِيرَ يَدَيْهِ وَسِرَاجِيَا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ قَصَّ يَدَا أَوْ رَجُلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ قَصَّ  
دُونِ بَاقِيَا يَدَاؤِ كَمَا تَوَسَّرَ بِرَدِّهِ لَمْ يَكُنْ هُوَ عَضْوِيَا - اور اگر ناخن ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے کاٹے ہوں تب بھی دم لازم ہوگا اور  
أَقْلَ مِنْ خُمْسِيَةِ أَطَافِيرَ فَعَلَيْهِ حَقُّ دَمٍ وَإِنْ قَصَّ أَقْلَ مِنْ خُمْسِيَةِ أَطَافِيرَ مَقْفَرَةً  
بَاقِ نَاضِرٍ سَمَّيَ بِرَدِّهِ لَمْ يَكُنْ هُوَ عَضْوِيَا - اور ہاتھوں و پاؤں میں سے متفرق طریقے سے پانچ سے کم ناخن تراشنے پر

مِنْ يَدَيْهِ وَبِهَاجَلِيهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ  
 امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ صدقہ لازم ہوگا  
 وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَيْهِمَا دَمٌ وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ خَلَقَ أَوْ لَبَسَ مِنْ عَدَمٍ فَهُوَ مُخْتَارٌ  
 اور امام محمد کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ اور اگر خوشبو لگائے یا بال مونڈوائے یا عذر کے باعث سلا ہو یا کپڑا پہنے تو اسے  
 إِنْ شَاءَ ذَبَحَهُ شَاةٌ وَإِنْ شَاءَ قَصَدَاقٍ عَلَى سِتْمَةِ مَسَاكِينٍ بِثَلَاثَةِ أَصْوَعٍ مِنَ الطَّعَامِ وَإِنْ  
 یہ حق حاصل ہے کہ تواء بکری ذبح کرے یا چھ مساکین پر تین صاع گندم صدقہ کر دے۔ اور خواہ  
 شَاءَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَإِنْ قَبِلَ أَوْ لَبَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهَا دَمٌ أَوْ لَمْ يُنْزَلْ -  
 تین روزے رکھے اور بوسہ لینے اور شہوت کے ساتھ چھوئے پر خواہ انزال ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دم واجب ہوگا۔

**لغت کی وضاحت :-** جنایات - جنائے کی جمع گناہ کرنا۔ اس کی جمع جناۃ اور آخار بھی آتی ہے۔ اس جگہ ایسا نفل  
 مقصود ہے جس کی ممانعت یا تو احرام باندھنے کے باعث ہو یا اس کا سبب حرم میں داخل ہونا ہو۔ تطیّب: خوشبو لگانا  
 الطیب: خوشبو۔ جمع اطیاب و طیوب۔ الطیب: حلال۔ کہا جاتا ہے۔ لہذا طیب الک دہ تہارے لئے حلال ہے۔  
 الطیب: ہر چیز سے افضل۔ غطی: چھپانا۔ الغطار: پردہ۔ جمع اغطیۃ۔ محاجمہ۔ محم کی جمع: بچنے لگانے کا آلہ۔  
 اصوع - صاع کی جمع۔ قتل: بوسہ لینا۔

**ایسی جنایت کہ انہیں فقط بکری یا صدقہ کا وجوب ہو**

**تشریح و توضیح** | باب الجنایات الخ۔ احرام کے مفصل بیان سے فارغ ہو کر اب علامہ قدوری جنایات اور  
 احصار وغیرہ کے بارے میں ذکر فرما رہے ہیں جن سے احرام باندھنے والوں کو واسطہ پڑتا ہے۔  
 جنایات :- اس طرح کے افعال کو کہا جاتا ہے جو شرعی اعتبار سے حرام ہوں۔ چاہے ان کا تعلق مال سے ہو یا جان سے  
 اس جگہ مراد ایسے افعال ہیں جن کے کرنیکی احرام باندھنے والے کو اجازت نہ ہو۔

فان تطیّب عضو الخ۔ اگر احرام باندھنے والا کامل عضو یا عضو سے زیادہ پر خوشبو لگائے تو اس صورت میں اس پر ایک  
 بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں جنایت کامل درجہ کی ہوگئی۔ اور اگر ایسا ہو کہ محرم اپنے کئی اعضاء پر خوشبو لگائے  
 مگر ایک مجلس میں لگانے کے بجائے کئی مجلسوں میں لگائے تو اس شکل میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف ہر عضو  
 کی جانب سے دم واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ پہلے عضو کی جانب سے کفارہ دے چکنے کی  
 صورت میں دوسرے عضو کی جانب سے مستقل طور پر دم کا وجوب ہوگا۔ ورنہ محض ایک کفارہ کو کافی قرار دیا جائیگا۔  
 ثوباً مخیطاً الخ۔ مخیط اور سلا ہوا کپڑا تین کیلئے بولا جاتا ہے دا، کرتا ۲، پانجامہ ۳، قباہ۔ لہذا اگر احرام باندھنے  
 والا سلعے ہوئے کپڑے کو پہننے کی عادت کے مطابق پورے دن پہنے رہے یا عمامہ و ٹوپی سے پورے دن سر

چھپائے رہے تو ان دونوں شکلوں میں اس پر ایک بکری کا وجوب ہوگا اور اگر پورے دن سے کم پہنے یا چھپائے رہے تو بکری کے بجائے محض صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر سلا ہوا کپڑا پہنے ضرور مگر عادت کی مطابق نہ پہنے۔ مثال کے طور پر کرنا تہبذ کے طریقہ سے باندھنے یا گھمڑی وغیرہ اٹھانیکے باعث سر چھپائے رہے تو ایسی شکل میں نہ اس پر دم کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا۔ اس لئے کہ معنی ارتفاق اس پر صادق نہیں آتے۔

وان خلق ربہ راسمہ الخ۔ اگر احرام باندھنے والا سر کے چوتھائی حصہ کے بالوں کو مونڈ لے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کے بال مونڈنے پر دم واجب ہوگا ورنہ دم واجب نہ ہوگا۔ یعنی اس طرح گویا "ولا تخلقوا زوراً سک" (آیت) کے ظاہر پر امام مالکؒ عمل فرما رہے ہیں۔ اس کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک خواہ چوتھائی سے کم مونڈے یا زیادہ بہ صورت اس پر دم واجب ہوگا۔ انھوں نے حرم شریف کی گھاس پر بالوں کو قیاس کرتے ہوئے یہ حکم فرمایا کہ اس میں کم اور زیادہ دونوں کا حکم یکساں ہے اصناف فرماتے ہیں کہ سر کے کچھ حصہ کو مونڈنا بھی مکمل انتفاع اور معتاد ہونے کے باعث ہوگا۔ بہت سی جگہ سر کے بعض حصے کو مونڈا کرتے ہیں مثلاً ترک لوگوں میں سے بعض سر کے بیچ کے حصہ کو مونڈتے ہیں۔ لہذا چوتھائی سر کے بال مونڈنا مکمل جنایت ہے اور اس پر دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اظفار ید ید الخ۔ اگر احرام باندھنے والا دونوں ہاتھوں ہاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں کاٹ لے تو اس صورت میں اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ اور اگر ایک مجلس کے بجائے کئی مجلسوں میں کاٹے تو دم بھی کئی واجب ہو جائیں گے اور ایک ہاتھ ہاؤں کے ناخن کاٹنے پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ چوتھائی کل کے مساوی شمار ہوا کرتا ہے۔ اور کل یعنی دونوں ہاتھوں یا دونوں پاؤں کے ناخن کاٹنے پر دم واجب ہے تو چوتھائی پر بھی دم کا وجوب ہوگا۔

وان قص اقل الخ۔ اگر احرام باندھنے والا ہاتھ یا پاؤں کے پانچ ناخن نہ کاٹے بلکہ مثلاً دو یا تین یعنی پانچ سے کم کاٹے تو اس پر دم واجب نہ ہوگا بلکہ صدقہ ہی کافی ہو جائیگا۔ اور اگر پانچ ناخنوں سے کم کاٹے مگر ہاتھ یا پاؤں میں سے متفرق طور پر کاٹے ہوں تو اس صورت میں شیخین اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ و حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں صدقہ واجب ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک دم کا وجوب ہوگا۔

وَمَنْ جَاءَهُ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوفِ بَعْرَفَةً فَسَدَّ حَجَّهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَيَمْضِي فِي الْحَجِّ  
اور جو شخص قبل یا در میں سے کسی میں عرذ کے وقوف سے قبل صحبت کر لے تو اس کا حج ناسد ہو جائیگا اور بکری کا وجوب ہوگا اور یہ  
کَمَا يَمْضِي مَنْ لَمْ يَفْسُدْ حَجَّهُ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُفَارِقَ امْرَأَتَهُ إِذَا حَجَّ بِهَا فِي  
حج ناسد نہ ہوئے کی طرح حج کے انفال کی ادائیگی کرے اور اس حج کی قضاء لازم ہوگی۔ عرذ الاذان لازم نہیں کہ بیوی شوہر کے ساتھ حج کی  
الْقَضَاءُ عِنْدَ نَاوَمَنْ جَاءَهُ بَعْدَ الْوُقُوفِ بَعْرَفَةً لَمْ يَفْسُدْ حَجَّهُ وَعَلَيْهِ بَدَلَةٌ وَمَنْ جَاءَهُ بَعْدَ  
قضاء کرتے وقت اس سے الگ ہو جائے اور عرذ کے وقوف کے بعد بہتر ہوئے لے کا حج ناسد نہیں ہوگا اور اس پر ایک بڑا کا وجوب ہوگا اور عرذ نہ

الْحَلَقِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَمَنْ جَاءَ مَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ أَرْبَعَةً أَشْوَاطٍ أَفْسَدَ هَا وَمَضَى فِيهَا  
 کے بعد بہتری کرنیوالے پر بکری جب ہوگی اور جو شخص عمرہ کے اندر چار شواط سے قبل صحبت کرے تو عمرہ فاسد ہو جائے گا وہ باقی افعال عمرہ کرے  
 وَقَضَا هَا وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ وَطِئَ نَعْدًا مَا كَلَّافَ أَرْبَعَةً أَشْوَاطٍ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَلَا تَقْسُدُ عُمْرَتُهُ  
 اور اس عمرہ کی قضاء کرے اور اس پر بکری واجب ہوگی اور اگر چار شواط کر نیکی بعد صحبت کرے تو بکری واجب ہوگی اور عمرہ فاسد نہیں ہوگا۔  
 وَلَا يَكْزِمُهُ قَضَا هَا وَمَنْ جَاءَ مَعَ نَاسٍ أَلَمَنْ جَاءَ مَعَ عَامِدًا فِي الْحَكْمِ  
 اور اس کی قضاء لازم نہ ہوگی اور جو بکری صحبت کرنیوالے کا حکم عدا صحبت کرنیوالے کا سا ہوگا۔

## حج کو فاسد کرنے والی اور نہ فاسد کرنیوالی چیزوں کا بیان

تشریح و توضیح | فسد حج و علیہ شاة الخ۔ جو شخص عرفہ کے دن وقوف سے قبل دونوں راستوں میں سے  
 کسی ایک یعنی قبل یا دُبر میں صحبت کرے تو بالاتفاق اس صورت میں سب کے نزدیک اس  
 کا حج فاسد ہو جائیگا۔ اور عند الاحاط، اس کے علاوہ ایک بکری بھی اس پر واجب ہوگی اور تینوں ائمہ مجتہدین کے بھی  
 وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ ان حضرات نے اسے عرفہ کے وقوف کے بعد صحبت کرنے پر قیاس فرمایا ہے۔ اخاف کا مسئلہ  
 اسی طرح کے واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ابو داؤد و بیہقی میں مروی یہ ارشاد ہے کہ تم دونوں قضائے حج کے  
 ساتھ ساتھ ہی بھی لے کر آنا۔ ہدی کے زمرے میں بکری بھی آتی ہے۔ ذکر کردہ روایت اگرچہ یزید بن نعیم تابعی سے مرسل  
 مروی ہے لیکن اکثر و بیشتر اہل علم مرسل حدیث کو حجت قرار دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے ہمبستری  
 کے باعث حج کا باطل ہو جانا مروی ہے لیکن اس پر عرض کیا کہ حج باطل ہو جانیکے باعث اسے چلے نہ بیٹھا رہے۔ فرمایا  
 کہ بیٹھے نہیں بلکہ اسے بھی دوسرے لوگوں کی مانند حج کے افعال پورے کرنے چاہئیں اور اگلے برس اس کی قضاء کر لیں  
 اور ہدی لائی چلے۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ صحابہ کرامؓ یعنی حضرت عمرؓ، حضرت  
 علیؓ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے امام مالکؒ نے ایسے ہی فتاویٰ نقل فرمائے ہیں۔  
 وَاللَّيْقَى عَلَيْهِ أَنْ يَغَارِقَ امْرَأَتَهُ الخ۔ اگلے برس جب مرد و عورت دمیایں بیوی، اس حج کی قضاء کریں تو ان کے  
 لئے یہ لازم نہیں کہ ایک دوسرے سے الگ الگ رہیں اس لئے کہ ترک صحبت کیواسطے حج کی قضاء کی مشقت ہی بہت  
 ہے۔ حضرت امام زفرہ، حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ علیہم السلام کی ضروری قرار دیتے ہیں تاکہ وہ سابق موقع  
 کو یاد کرتے ہوئے پھر ہمبستری کا ارتکاب نہ کریں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دونوں میاں بیوی ہیں تو ان کا الگ  
 کرنا بے سود ہے۔

وَمَنْ جَاءَ مَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ الخ۔ اگر احرام باندھنے والا عرفہ کے وقوف کے بعد ہمبستری کرے تو حج کے فاسد ہونے کا حکم  
 نہ ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے عرفات میں وقوف کر لیا اس کا حج  
 مکمل ہو گیا البتہ مجتہدین کا وجوب ہوگا۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔

وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقَدُومِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ طَافَ  
 اور جو شخص بلا وضو طواف قدوم کرے تو اس پر صدقہ واجب ہے اور بحالت جنابت طواف کرے تو بکری واجب ہوگی اور اگر بلا وضو  
 طواف زیارتہ محذوثا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُعِيدَ  
 طواف زیارت کرے تو بکری اور بحالت جنابت کرے تو بدنہ واجب ہوگا۔ اور افضل یہ ہے کہ جس وقت تک  
 الطَوَافُ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلَا ذَبْحٌ عَلَيْهِ وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدْرِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَ  
 مکہ میں قیام ہو طواف دوبارہ کر لے اور اس پر قربانی واجب ہوگی اور جو شخص بلا وضو طواف صدر کرے تو صدقہ واجب ہوگا۔ اور  
 إِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ تَرَكَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ ثَلَاثًا أَشْوَاطَ فَمَا دُونَهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ  
 بحالت جنابت کرے تو بکری واجب ہوگی اور اگر طواف زیارت کے تین شوط ترک کر دے یا تین سے کم ترک کرے تو اس پر  
 وَإِنْ تَرَكَ أَمْرًا بَعْدَ أَشْوَاطٍ بَقِيَ مُحْرِمًا أَبَدًا حَتَّى يَطُوفَهَا وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثًا أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ  
 بکری واجب ہوگی اور چار شوط ترک کرنے پر وہ تا وقتیکہ طواف نہ کرے ہمیشہ محرم ہی برقرار رہے گا اور طواف صدر کے تین شوط چھوڑنے  
 الصَّدْرِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّدْرِ أَوْ أَرْبَعًا أَشْوَاطٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَ  
 والے پر صدقہ واجب ہوگا اور مکمل طواف صدر یا اس کے چار شوط چھوڑنے پر بکری واجب ہوگی۔ اور  
 مَنْ تَرَكَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَحِجَّةٌ تَامَةٌ وَمَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ  
 جو صفا و مروہ کی سعی ترک کر دے تو اس پر بکری واجب ہوگی اور اس کا حج مکمل ہو گیا اور امام سے قبل عرفات سے نکلنے  
 قَبْلَ الْإِمَامِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ تَرَكَ الْوُقُوفَ بِمَرْدَلَفَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ تَرَكَ رَمَى الْجُمُحِ  
 والے پر دم واجب ہوگا اور جو شخص وقوف مزدلفہ ترک کر دے اس پر دم لازم ہوگا اور جو شخص سارے دنوں کی رمی  
 فِي الْإِيَّامِ كُلِّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَرَكَ رَمَى أَحَدَى الْجُمُحِ أَوْ الثَّلَاثِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ  
 جملہ ترک کر دے تو اس پر دم واجب ہوگا اور تین جمعوں میں سے ایک جمعوں کی رمی ترک کرنے والے پر صدقہ لازم ہوگا۔ اور اگر  
 تَرَكَ رَمَى جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ أَخَّرَ الْحُلُقَ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ  
 یوم النحر میں جمرہ عقبہ کی رمی ترک کر دے تو اس پر دم لازم ہوگا اور جو شخص سر منڈوانے میں تاخیر کرے حتیٰ کہ ایام قربانی گزر جائیں  
 فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ وَكَذَلِكَ إِنْ أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ  
 تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس پر دم واجب ہوگا اور ایسے ہی اگر طواف زیارت میں تاخیر کر دے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دم لازم ہوگا۔

وہ جنایات جنکے باعث صدقہ اور بکری واجب ہے

تشریح و توضیح | وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقَدُومِ الْإِ- اگر کوئی احرام باندھنے والا بلا وضو طواف قدوم کرے  
 تو اس پر صدقہ واجب ہوگا اس لئے کہ عند الاحناف برائے طواف شرط طہارت نہیں۔  
 حضرت امام شافعیؒ اس کے خلاف فرماتے ہیں۔ انھوں نے حدیث شریف کے الفاظ ”الطواف صلوۃ سے طہارت

کے شرط ہونے پر استدلال فرمایا ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ "ولیطوفوا بالبيت العتیق" (الآیۃ) میں قید طہارت نہیں لگائی گئی۔ پس آیت سے اس کے فرض ہونے کا ثبوت نہیں ملتا اور یہی خبر واحد تو اس کے ذریعہ سے کتاب الشریعہ اضافہ درست نہیں ورنہ نسخ کا لزوم ہوگا۔

اور طواف قدوم کوئی شخص بحالت جنابت کر لے تو طواف میں نقص آنیکی وجہ سے اس پر بکری کا وجوب ہوگا پھر طواف قدوم کا درجہ کیونکہ طواف رکن کے مقابلہ میں کم ہے۔ اس واسطے محض بکری کافی قرار دیجائیگی۔ فعلیہا صدقۃً ائمہ۔ نسک کے سلسلہ میں ہر مقام پر صدقہ کے لفظ سے مقصود نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہو کر تاسیہ ہے۔ البتہ جوں اور مٹی کے مارنے یا چند بالوں کے اکھاڑنے پر جس صدقہ کا وجوب ہوتا ہے اسے اس سے مستثنیٰ قرار دیں گے کہ اس میں کسی مقدار کی تعین نہیں بلکہ جس قدر صدقہ چاہے وہ دیدے تو کافی ہے۔

و ان طواف طواف الزیاراتہ الہ اگر کوئی شخص بلا وضو طواف زیارت کرے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا۔ اس لیے کہ وہ ایک رکن کے اندر نقص پیدا کرنے کا مرتکب ہوا لہذا یہ جنابت طواف قدوم کی بہ نسبت بڑھی ہوئی ہوگی اور بحالت جنابت طواف کرے تو بئدہ کا وجوب ہوگا اس لئے کہ حدیث کی جنابت کے مقابلہ میں یہ جنابت بڑھی ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں جنابت کی حالت میں طواف کرنا قصور دو وجہ سے بڑھ گیا ایک تو بحالت جنابت طواف دوم مسجد میں بحالت جنابت داخل ہونا۔ اور بلا وضو طواف کرنے میں ایک ہی قصور کا ارتکاب ہوا۔

والا فضل ان یعیذ الہ۔ بعض نسخوں میں عبارت "وعلیہ ان یعیذ الطواف" بھی ہے۔ ان دونوں کے درمیان مطابقت کی صورت یہ ہوگی کہ بحالت جنابت طواف کرنے پر ثواب عاودہ کا وجوب ہوگا اور بلا وضو کرنے پر عاودہ مستحب رہے گا پھر اگر وہ بلا وضو طواف کرنے کے بعد لوٹا لے یا بحالت جنابت طواف کرنے کے بعد پھر غسل کر کے ایام نحر میں دوبارہ طواف کر لے تو اس پر نہ ذبح کا وجوب ہوگا اور نہ صدقہ کا اور ایام نحر کے بعد لوٹانے پر امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ تاخیر کے باعث اس پر دم واجب ہو جائیگا اور بئدہ کے ساقط ہونیکا حکم ہوگا۔

ومن ترات السعی الہ۔ اگر کوئی عذر کے بغیر صفا و مردہ کی سعی ترک کر دے تو اس پر بکری کا وجوب ہوگا اور اس کا حج مکمل ہو جائے گا اس لئے کہ عذرا لا احناف سعی واجبات میں شمار ہوتی ہے پس اس کے ترک کے باعث دم لازم ہوگا۔ اس کے برعکس امام شافعی زیارت کی مانند سعی کو بھی فرض قرار دیتے ہیں۔

ومن افاض الہ۔ اگر احرام باندھنے والا آفتاب غروب ہونے سے پہلے اور امام سے قبل عرفات سے آجائے تو اس پر دم کا وجوب ہوگا۔ یہ آنا خواہ اپنے اختیار سے ہوا ہو یا اختیار سے نہ ہوا ہو۔ البتہ غروب آفتاب کے بعد آنے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر وہ غروب آفتاب سے قبل آئے تب بھی کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ وہ فرماتے ہیں کہ محض وقوف کی حیثیت رکن کی ہے۔ استدامت رکن نہیں اور وقوف اس نے کر لیا تو اب استدامت ترک ہونیکی وجہ سے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ احناف فرماتے ہیں کہ

حدیث شریف "فادفعوا بعد غروب الشمس" اور فقوا ۱۰ امر برائے واجب چھوٹ جانے پر دم لازم ہوتا ہے۔  
 من اخوالعالمین۔ یوم النحر میں چار کام ترتیب کے ساتھ واجب قرار دیئے گئے، ۱۔ حجرہ عقبہ کی رمی کرنا (۲۵ ذی الحجہ ۲۵) ۲۔  
 منڈوانا دم، طواف زیارت۔ ان مناسک کے اندر اگر تقدیم و تاخیر ہو تو امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور  
 ایک روایت کے اعتبار سے امام شافعیؒ دم کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک کچھ وجوب  
 نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں روایت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف  
 افعال کے مقدم و مؤخر ہونے کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے ہر ایک کا جواب دیتے ہوئے یہی ارشاد فرمایا  
 کرے اور کوئی حرج نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کا استدلال حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی  
 یہ روایت ہے کہ جس نے ایک نسک دوسرے پر مقدم کیا تو اس کے اوپر دم واجب ہوگا۔

وَاِذَا قُتِلَ الْمُحْرِمُ صَدِيدًا اَوْ ذَلَّ عَلَيْهِ مِنْ قَتْلِهِ فَعَلَيْهَا الْجَزَاءُ سِوَا فِي ذَلِكَ الْعَامِلُ وَاِذَا  
 اور اگر احرام باندھنے والا خود شکار کرے یا شکار کر کے لے کر نشان دہی کرے تو اس پر وجوب جزا ہوگا خواہ وہ قتل کرے یا  
 الناسی و السبب فی العالم و الجزاء عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہما اللہ ان یقوم الصید  
 بھول کر اور پہلی مرتبہ نشان دہی کر لے اور دوسری مرتبہ کر لے اور دونوں یکساں ہیں اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسکی جزا جانور  
 فی المکان الذی قتل فیہ اَوْ فی اقرب المواضع منه ان کان فی بریۃ یقیمہ ذوا عدل  
 کے شکار کرنے کی جگہ پر اس شکار کی قیمت لگانا ہے اس سے متصل جگہ اس کی جو قیمت ہو۔ اگر شکار جنگل میں کیا ہو تو وہ عادل شخص اسکی قیمت  
 ثم هو خیر فی القیمۃ ان شاء ابتاع بہا ہدیا فذبحہ ان بلغت قیمتہ ہدیۃ وان شاء اشتر  
 لے کر اس پھر اسے جتنی ہوگا کفواہ اس کی قیمت سے ہدی خریدے اور ذبح کرے بشرطیکہ اس کی قیمت ہدی کے بقدر ہو ہدی ہر خواہ اس سے غل  
 بہا طعنا فتصدق بہ علی کل مسکین نصف صاع من بزر اَوْ صاعا من تمر اَوْ صاعا من  
 خریدے اور صدقہ کر دے ہر مسکین کو آدھا صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع  
 شعیر وان شاء صام عن کل نصف صاع من بزر یوماً و عن کل صاع من شعیر یوماً فان  
 جو۔ اور خواہ ہر آدھا صاع گندم کی جگہ ایک روزہ رکھ لے اور ہر ایک صاع جو کے بدلہ ایک روزہ۔ اگر  
 فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو خیر ان شاء تصدق بہا وان شاء صام  
 غلہ آدھے صاع سے کم باقی رہے تو اس کو یہ حق ہے کہ خواہ اسی کو صدقہ کر دے اور خواہ اس کے بدلہ بھی  
 عَنْہُ یوماً کمالاً و قال محمد بن رحمہ اللہ یجب فی الصید النظیر فیمالہا نظیر فی الطبی شاة  
 ایک روزہ رکھ لے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک شکار کے مثل کا وجوب ہوگا بشرطیکہ اس کی نظیر مکان میں ہو لہذا ہرن اور بچھو کے  
 و فی الضبیع شاة و فی الامناب عنان و فی النعامۃ بدننا و فی الیوبوع جفۃ و من جرح  
 شکار میں بکری واجب ہوگی اور خرگوش کے شکار میں عنان اور شتر مرغ کے شکار میں بدن کا وجوب ہوگا اور جنگلی چوہے کے شکار میں ایک



صَبَدًا اَوْ نَتَفَ شَعْرًا اَوْ قَطْعَ عَضْوٍ اَمِثًا ضَمِنَ مَا نَقَصَ مِنْ قِيَمَتِهَا وَ اِنْ نَتَفَ رَيْشًا طَائِفًا  
 واجب ہوگا اور جو غم شکار کو زخمی کر دے یا اس کے بال اکھاڑ دے یا اس کے عضو کو کاٹ دے تو قیمت کے نقصان کے بقدر کا ضمان لازم آئے گا اور اگر پرہیز  
 اَوْ قَطْعَ قَوَائِمِ صَبَدٍ فُخْرًا مِنْ حَايِزِ الْاَمْتِنَاجِ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهَا كَامِلَةً وَ مَنْ كَسَمَ بِيَضِّ صَبَدٍ  
 کے پر نوں ڈالے یا شکار کے پاؤں کاٹ ڈالے کہ وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل نہ رہے تو اس کی پوری قیمت واجب ہوگی اور جو غم شکار کے اندر  
 فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهَا فَادْنَى خَرَجٍ مِنَ الْبَيْضَةِ فَرَسٌ مَمِيتٌ فَعَلَيْهِ قِيَمَتُهَا حَتَّى  
 توڑ ڈالے تو اس کی قیمت اس پر لازم ہوگی اگر اندھے میں سے مراد ہو یا بچہ نکلے تو اس کے اوپر زندہ بچہ کی قیمت کا وجوب ہوگا۔

### شکار کی جزائر کا ذکر

لغت کی وضاحت :- یقوم، قیمت لگانا۔ بکر، گندم۔ الضبیع، بچہ۔ لفظ مؤنث ہے۔ نر و مادہ دونوں پر  
 اطلاق ہوتا ہے۔ جمع ضباغ و اضبع۔ ضبع کی تصغیر۔ اضیع۔ اور کبھی مادہ کے لئے روضۃ کا استعمال کیا جاتا ہے۔  
 جفوة، بکری کا بچہ جس کی عمر چار ماہ ہو۔ نفق، پر اکھاڑنا، نوچنا۔ الفترخ، پرندہ کا بچہ، چھوٹا پودہ یا حیوان  
 جمع فراخ و افراخ و افربخ۔

واذا قتل المحرم المذبح۔ اگر کوئی احرام باندھنے والا خود شکار کرے یا خود تو شکار نہ کرے  
 مگر اسے نشانہ دی کر دے جو شکار کر رہا ہو تو دونوں صورتوں میں محرم پر جزا کا وجوب  
 ہوگا چاہے وہ قصد اس طرح کرے یا سہواً ایسا ہو یا اور پہلی مرتبہ ہو یا دوسری مرتبہ اور اس سے قطع  
 نظر کہ یہ شکار حرم کا ہو یا جمل کا۔ پہلی شکل میں جزا کا سبب تو یہ کہ آیت کریمہ مَن قَتَلَ مِنْكُمُ مَّنْكَمُ شَيْئًا فَاْجْزَاہُ  
 کے واجب ہونے کی صراحت ہے اور دوسری شکل میں جزا کا وجوب اس واسطے ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ  
 کی روایت میں ہل اشرتم ہل ذللتم کیا تم نے اشارہ کیا، کیا تم نے نشان دہی کی، میں شکار کی نشان دہی  
 کرنے کو بھی خطرات میں قرار دیا گیا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک شکار کی نشان دہی کرنے کی صورت میں کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ  
 تعلق قتل سے متعلق ہے اور نشانہ دی کو قتل نہیں کہا جاسکتا لیکن ذکر کردہ روایت امام شافعیؒ کے خلاف  
 حجت ہے۔

تنبیہ ضروری :- نشان دہی کر نیوالے پر پانچ شرطوں کے ساتھ جزا واجب ہوگی، ۱۔ احرام باندھنے  
 والے نے جسے شکار کے بارے میں بتایا ہو وہ محرم کے حالت احرام میں ہوتے وقت شکار پکڑے اگر شکار  
 کے پکڑنے سے قبل ہی وہ احرام سے حلال ہو جائے تو اس پر جزا کا وجوب نہ ہوگا (۲) جسے بتایا گیا وہ اس  
 سے قبل شکار کے مقام سے آگاہ نہ ہو۔ اگر اسے پہلے ہی سے فلاں مقام پر شکار ہونے کا پتہ ہو تو نشانہ دی  
 کر نیوالے پر جزا کا وجوب نہ ہوگا (۳) جسے بتایا گیا وہ اس میں نشان دہی کر نیوالے کو نہ جھٹلائے۔ اگر وہ

مکذیب کرنے اور اس کے بعد کسی دوسرے حرم کی نشاندہی پر شکار کرے تو جزا کا وجوب دوسرے حرم پر ہوگا۔  
 ۴، نشاندہی کے بعد جسے بتایا گیا فوری طور پر شکار کر لے وہ نشاندہی کے بعد شکار اسی مقام پر پایا جائے۔ اگر وہاں  
 کسی اور جگہ چلا جائے اور وہ دوسرے مقام سے شکار کرے تو نشان دہی کرنے والے پر جزا کا وجوب نہ ہوگا۔  
 و الجزاء عند ابی حنیفۃ الی۔ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ شکار کی جزا میں معنوی اعتبار سے  
 مماثلت ناگزیر ہے یعنی اس کی وہ قیمت معتبر قرار دی جائے گی جس کی تعیین دو عادل مسلمان کر دیں اور قیمت کی  
 تعیین میں اس مقام کا لحاظ ہوگا جہاں کہ شکار کیا جائے اور اگر وہ بجائے آبادی کے محفل ہو تو اس کے آس پاس  
 کا اعتبار کیا جائیگا۔ پھر خواہ اس قیمت کے ذریعہ ہدی خریدے اور مکہ مکرمہ میں ذبح کرے اور خواہ اس سے گندم  
 یا کھجور یا جو خریدے اور ہر سکین کو آدھا صاع گندم یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور یا نصف صاع گندم  
 کھائے (نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو) کے بدلے ایک ایک دن کا روزہ رکھ لے۔ اور آدھے صاع  
 سے کم بچنے پر اختیار ہے کہ خواہ اسے صدقہ کر دے اور خواہ اس کے عوض روزہ رکھ لے۔

و قال محمد الی۔ حضرت امام شافعی اور حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ ظاہری طور پر مماثلت یعنی جزا کے  
 اندر شکار کے ہنر اور اس کے مماثل ہونا ناگزیر ہے پس فرماتے ہیں کہ ہرن کا شکار کیا ہو تو بکری، اور خرگوش  
 کا شکار کیا ہو تو بکری کا بچہ، اور شتر مرغ کا شکار کیا ہو تو اس میں اونٹ کا وجوب ہوگا۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور  
 حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ آیت مبارکہ "فجرۃ مثل ما قتل من البغۃ" میں مثل علی الاطلاق ہے۔  
 اور مماثلت مطلقہ اسے کہا جاتا ہے جو صورت کے لحاظ سے بھی مماثل ہو اور معنی کے اعتبار سے بھی۔ اور یہاں  
 مماثلت مطلقہ متفقہ طور پر سب کے نزدیک مراد نہیں ہے۔ پس معنوی مماثلت کی تعیین ہوگئی کہ شتر مرغ  
 یہی مہرود ہے لہذا حقوق العباد کے اندر معنوی مماثلت معتبر ہوتی ہے۔

و لیس فی قتل الغراب والجدأ والذئب والحیۃ والعقرب والقائمة والکلب العقور  
 اور کوسے اور چیل اور بچڑے اور سانپ اور بچھو اور چوہے اور کاٹنے والے کتے کے مارے ہر کوئی  
 جزاء و لیس فی قتل البعوض والبراغیث والقراذش و من قتل قملة تصدق بماء  
 جزا واجب ہوگی اور نہ عمر اور پستو اور بچھڑی کے مارے ہر کچھ واجب ہوگا اور جو شخص جو مارے تو مسجد جابہ صدقہ  
 شاء و من قتل جزاء تصدق بما شاء و ثمرة خایر من جزاء و من قتل ما لا یوصل  
 کر دے اور ٹڈی مارے والا جس قدر چاہے صدقہ کر دے اور ایک کھجور ٹڈی کے صدقہ میں بہتر ہے اور غیر اکل الہم درندوں میں  
 لحمہ من السباع و نحوھا فلعنہم الجزاء ولا یتحدوا بقیمتھا شاء و ان صال السبع علی محرم  
 مارنے والے پر جزا کا وجوب ہوگا اور جسزائی قیمت ایک بکری سے زیادہ نہ ہوگی اور اگر درندہ حرم پر حملہ آور ہو اور  
 فقتلہ فلا شیء علیہ و ان اضطر المموم الی اکل لحم صید فقتلہ فلعنہ الجزاء  
 حرم سے اردے تو اس پر کچھ واجب ہوگا اور اگر حرم شکار کھائے پر مضرب ہوا اس نے شکار کر لیا تو اس پر جزا کا وجوب ہوگا۔

وہ جانور جن کے مارنے سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا

لغات کی وضاحت :- الذئب : بھڑیا۔ الحیثۃ : سانپ۔ الکلب العقور : کلکھنا کتا۔ بوض : بوضہ کی جمع : بوض۔ برغوث کی جمع : پسو۔ قواد : قراۃ کی جمع : چیچری۔ صال : حملہ آور ہوا۔ اضطر : اضطراری حالت، مجبور ہونا۔

تشریح و توضیح :- ولس فی قتل الغراب الخ۔ اگر کوئی احرام باندھنے والا کوسے یا چیل اور بھڑیئے و سانپ و بھو وغیرہ کو قتل کر دے تو اسکی وجہ سے اس پر کسی طرح کی جزا کا وجوب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بائج جانور اس طرح کے ہیں کہ ان کے مارنے میں احرام باندھنے والے پر کسی طرح کا گناہ نہیں۔ بھو، بھو، کلکھنا کتا اور گوا و چیل۔

بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی روایت میں سانپ، حملہ کرنے والے جانور اور بھڑیئے کی بھی صرحت کی گئی۔ اور اگر محرم بھو، پسو وغیرہ میں سے کسی کو مار دے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ نہ انکا شمار شکار میں ہو اور نہ یہ آدمی کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں۔

فائدہ ضروریہ :- محرم کو مارے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں چاہے وہ نجاست کھانیو الاہوا اور خواہ دانہ اور نجاست دونوں اس کی خوراک ہوں۔ بحر میں لکھا ہے کہ عقیق کو ابھی موزی ہونے کے باعث اسی حکم میں داخل ہے مگر صاحب نہر اور معراج اس کے برعکس سمجھتے ہیں۔ ظہیر یہ میں اس کے متعلق دو طرح کی روایتیں ہیں اور ظاہر روایت کے مطابق اسے شکار میں داخل قرار دیا گیا ہے اس پر جزا کا وجوب ہوگا۔

والکلب العقور الخ۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ کلب کے زمرے میں ہر درندہ آجاتا ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی عتبہ بن ابولہب یہ بد عافرائی تھی "اللہم سلط علیہ کلبا من کلاب" دے اللہ اس پر کتوں میں سے کوئی کتا مسلط فرما، اور اسے شیخ بھڑا دیا تو بطور دالۃ النقص اس سے درندہ کے قتل کا جائز ہونا ثابت ہوا۔

وان اضطر الخ۔ اگر محرم بحالت اضطر شکار کر کے کھالے تو جزا کا وجوب ہوگا اس لئے کہ کفارہ کا واجب ہونا "فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ ففدیہ" کے ذریعہ ثابت ہو رہا ہے پس مضطر ہونے پر بھی جزا کا سقوط نہ ہوگا۔

ولا باس بان یدبح المہرم الشاة والبقرۃ والبعیر والدجاج والبط السکری وان قتل اور احرام باندھنے والے کے بکری اور گائے اور اونٹ اور مرغی اور بطخ کی ذبح کرنے میں مضائقہ نہیں حصانا مسر ولا اذ طبتا مستانسا فعلیکہ الجواز وان ذبح المہرم صیدا فذل یمتہا اور اگر وہ ناموز کو ترک کر دے یا مانوس ہرن کو قتل کر دے تو اس پر جزا واجب ہوگی اور اگر محرم شکار کو ذبح کرے تو اس کے ذبیحہ کو مار قرار دیا جائیگا لا یجوز اکلہا ولا باس بان یاکل المہرم لحم صید اضطادہ خللا وذبحہ اذالہ اس کا کھانا حلال نہ ہوگا اور اس میں مضائقہ نہیں کہ محرم ایسے شکار کے گوشت کو کھالے جسے کوئی حلال شخص شکار کرے اور طالع شخص کی ذبح کرے



خود اس کے واسطے بھی وہ شکار حلال ہوگا۔ ان کا فرمانا یہ ہے کہ ذکوۃ (ذبح) حقیقی اعتبار سے موجود ہونے کی بنا پر لازمی طور سے اس کا اثر و عمل ہوگا۔ البتہ محرم کیونکہ ایسے امر کا ترکیب ہوا جس سے اسے روکا گیا تھا اس لئے سزاؤ اس کیواسطے حرام ہے اور دوسرے کیواسطے اس کی اصل حلت برقرار رہے گی۔

احنافؒ یہ فرماتے ہیں کہ محرم پر احرام کے باعث شکار حلال نہ ہوا اور ذبح کرنا حلال کر نیکی اہلیت سے نکل گیا لہذا اس کے فعل کو ذکوۃ قرار نہیں دیا جائیگا۔ شکار کا حلال نہ ہونا جو آیت کریمہ "حرم علیکم صید البر" (الآیۃ) سے ثابت ہے اور ذبح کرنا اس میں اہلیت کا برقرار نہ رہنا "لا تعلقوا الصید وانتم حرم" سے ثابت ہے کہ اسکی بغیر قتل سے کی گئی ذبح سے نہیں۔

اصطاد کا حلال لا۔ جس ہاؤز کا شکار غیر محرم نے کیا وہ احرام باندھنے والے کے واسطے حلال ہے۔ خواہ وہ محرم کے واسطے کیوں نہ کرے مگر اس میں شرط یہ ہے کہ احرام باندھنے والے نے شکاری نشاندہی نہ کی ہو اور نہ اس کا امر کیا ہو اور نہ اس میں مدد کی ہو۔ حضرت امام مالکؒ و حضرت امام شافعیؒ محرم کے واسطے اس شکار کو جائز قرار نہیں دیتے جو کہ غیر محرم محرم کیواسطے کرے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ تمہارا شکار اس وقت تک حلال ہے جب تک کہ تم خود اس کا شکار نہ کرو یا تمہارے لئے اس کا شکار نہ کیا جائے۔ یہ روایت ابو داؤد و ترمذی وغیرہ میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے۔

احناف کا مسئلہ حضرت ابو قتادہؓ کی یہ روایت "ہل اشترم بل دلتتم" ہے۔ امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابو قتادہؓ کا شکار کرنا اپنے لئے نہیں بلکہ احرام باندھنے والے صحابہؓ کیواسطے تھا مگر پھر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مباح قرار دیا۔ رہ گئی ذکر کردہ مالکیہ و شوافع کی مسئلہ حدیث تو پہلی بات تو یہ کہ وہ ضعیف ہے ابو داؤد وغیرہ کی روایت کے اندر ایک راوی مطلب بن حنطب ہے جس کے بار میں امام شافعیؒ اور امام ترمذیؒ وضاحت سے فرماتے ہیں کہ اس کے سماع کی حضرت جابرؓ سے نہیں خبر نہیں۔ امام نسائیؒ عمرو ابن ابی عمر و راوی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگرچہ امام مالکؒ اس سے روایت کر رہے ہیں لیکن یہ قوی نہیں۔ روایت طبرانی کے اندر راوی یوسف بن خالد ہے جس کے متعلق بخاریؒ، ابن معینؒ، شافعیؒ اور نسائیؒ سخت الفاظ میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن عدیؒ کی روایت کے اندر عثمان بن خالد راوی ہے جس کے بار میں ابن عدیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی ساری روایات غیر محفوظ ہیں اور بالفرض اگر درست بھی مان لیں تو معنی یہ ہوں گے کہ حکم محرم شکار کرنے کی صورت میں حلال نہ ہوگا۔

وان قطع الخ۔ اگر مکی نے حرم کی گھاس کاٹ دی یا اس کے درخت کو کاٹ دیا تو اس کے اوپر قیمت کا دو جو ہوگا مگر شرط یہ ہے کہ اس کا کوئی مالک نہ ہو اور نہ اس طرح کا ہو جسے عادت کے مطابق لوگ بویا کرتے ہوں۔ بخاریؒ و مسلمؒ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ قیامت تک نہ حرم کے درخت کو کاٹا جائے اور نہ اس جگہ کے شکار کو ستایا جائے اور نہ اس جگہ کی گھاس کو کاٹا جائے۔



الْحَيِّ دُونَ الْهَدْيِ جَانًا لَهُ الْقَتْلُ اسْتِحْسَانًا وَمَنْ أَحْصَى مَبَكَّةَ وَهُوَ مُنْزِعٌ عَنْ  
بِئْرِ زَيْطٍ لَوْ اسْتَحْسَانًا حَلَالٌ هُوَ كَوَيْلٌ قَرَارِ دِينَ كَيْسٍ وَفِيهِ مَحْصَرٌ لَمْ يَكُنْ  
الْوُقُوفُ وَالطَّرَافُ كَانَ مُحْصَرًا وَإِنْ قَدْ سَأَلَ عَلَى إِذْنِ الْإِمَامِ أَحَدُهَا فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ  
وَقُوفٌ أَوْ طَرَفٌ سِوَاكَ رُكْعٍ دِيَا جَانًا تَوَدُّهُ مَحْصَرٌ قَرَارِ دِيَا جَانًا تَوَدُّهُ مَحْصَرٌ هُوَاكَ

لغت کی وضاحت :- احصا : رک جانا۔ المعنی : گزرنا۔ قتل : حلال ہو جانا۔ احرام سے باہر ہو جانا۔  
والاحصا : رک جانیکے باعث واجب ہونیو لادم ۔ اذنا : پانا۔

تشریح و توضیح :- باب الح۔ جنایات کے سلسلہ میں اب تک جس قدر امور بیان کئے گئے ان میں سے اکثر وہ  
امور تھے جو عموماً پیش آتے رہتے ہیں۔ اب ایسے امور کا ذکر فرما رہے ہیں جن کا وقوع

بہت کم ہوتا ہے۔ یعنی احصار اور فوات۔ یاد دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ پچھلے ابواب میں وہ جنایات ذکر کی گئی ہیں جو  
خود احرام باندھنے والے سے سرزد ہوں اور اس جگہ ان جنایات کا ذکر ہے جو عزم پر کوئی دوسرا شخص کرے۔ پھر احصار کا عند  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیبیہ کے موقع پر پیش آیا اور اس واسطے اسے مقدم فرما رہے ہیں۔ احصار اذروئے لغت مطلقاً  
روک دینے کو کہا جاتا ہے۔ طحاویؒ اسے امر بغیر حسی سے مقید فرما رہے ہیں۔ اس واسطے کہ امر حسی کے باعث روکے کا نام  
محصر ہے۔ احصار نہیں اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے احصار اسے کہتے ہیں کہ کسی دشمن یا بیماری یا دوزخ وغیرہ کے باعث  
رکن ادا کرنے سے روک جائے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ رکن حج ہو یا وہ عمرہ ہو

امام شافعیؒ کے نزدیک احصار محض دشمن کی بناء پر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ احصار کی آیت کا نزول رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے بارے میں ہوا ہے اور آپ کا محصر ہونا محض دشمن کے سبب سے تھا۔ آیت کا سیاق قافاً  
”بِئْمَنَ“ اسی کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ امن دشمن سے ہوا کرتا ہے بیماری سے نہیں۔

عند الاخاف احصار کا جہاں تک تعلق ہے وہ بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے اور محصر کا سبب دشمن ہوتا ہے۔ ابو جعفر خاس  
اسی پر سارے اہل لغت کا اجماع نقل فرماتے ہیں۔ اور آیت کریمہ فان احصرتم کے اندر محصر نہیں بلکہ احصار ہے۔  
اس کے علاوہ اعتبار سبب کی خصوصیت کے بجائے لفظ کے عموم کا ہوا کرتا ہے اور لفظ امان بیماری میں بھی مشتمل  
ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ”الزکام امان من الجزام“

واذا احصى الميعوم الح۔ احرام باندھنے والا اگر کسی مرض یا دشمن کے سبب سے روک گیا ہو اور حج نہ کر سکا ہو تو  
اس کے واسطے درست ہے کہ وہ حلال ہو جائے اور وہ اس طرح کہ مفرد بالجمع ہو نیکی صورت میں ایک بکری حرم  
کے لئے روانہ کر دے اور اگر قارن ہو تو دو بھیج دے جو اس کی جانب سے حرم میں ذبح کر دی جائیں۔ ان کے ذبح  
ہونے پر یہ حلال ہو جائیگا۔

ولا یجوز ذبح دم الاحصا الح۔ دم احصار میں یہ لازم ہے کہ وہ حرم ہی میں ذبح ہو اس لئے کہ آیت ”ولا تھلکوا

رؤسکم حتی يبلغ الہدی محلہ کے اندر ہدی میں محل کی قید پائی جا رہی ہے اور ہدی کا محل دراصل حرم ہے۔ البتہ اسکے اندر وقت معین نہیں اس لئے کہ آیت مبارکہ میں محل کے ساتھ ہدی کی قید ہے مگر اس کی قید زمانہ کے ساتھ نہیں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ محصر باج ہو تو اس کے دم احصار کیواسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ انھوں نے اسے ہدی تمتع اور ہدی قرآن پر قیاس فرمایا ہے۔

والمحصہ اذا احتلل الا محصر کے احرام حج سے حلال ہونے پر حج و عمرہ کا لزوم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ وہ حج فرض ہو یا حج نفل۔ حج کا وجوب تو شروع کرنے کے باعث اور عمرہ کا وجوب حلال ہونے کے سبب سے۔ اس لئے کہ یہ شخص حج کر نیوالے کی طرح ہے اور حج فوت کر نیوالا بذریعہ افعال عمرہ حلال ہوا کرتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حج فرض ہونے کی صورت میں محض حج لازم ہوگا اور حج نفل ہونے پر حج واجب نہ ہوگا اور احرام عمرہ سے حلال ہونے پر محض عمرہ واجب ہوگا۔

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک عمرہ کے اندر احصاری ممکن نہیں اس لئے کہ عمرہ کیواسطے کسی وقت کی تعیین نہیں ہوتی۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ برائے عمرہ ہی نکلے تھے اور کفار قریش نے انھیں روکا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آئندہ برس عمرہ کی قضاء فرمائی۔ بخاری شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت مروی ہے۔ اور احرام قرآن سے حلال ہونے کی صورت میں اس پر حج و عمرہ کے علاوہ ایک مزید عمرہ قرآن کے باعث لازم ہوگا۔

نشر ذال الاحصاء والا اگر ہدی بھیجنے کے بعد محصر کا احصار ختم ہو جائے تو اب چار شکلیں ہوں گی دا، حج و ہدی دونوں پالینے پر قدرت ہو۔ ۲، دونوں پر قدرت نہ ہو ۳، محض ہدی پاسکتا ہو ۴، محض حج پاسکتا ہو۔ حج اور ہدی دونوں پر قدرت ہو تو برائے حج جانا لازم ہے اور ہدی روانہ کرنے احرام سے حلال ہونا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ہدی حج کے بدل کے طور پر پہنچی تھی اور اب اسے اصل کی ادائیگی پر قدرت ہوگئی تو بدل معتبر نہ ہوگا اور عمرہ ۳ میں جانا بے فائدہ ہوگا اور صورت ۴ میں حلال ہو سکتا تھا اگر درست قرار دیں گے۔ پھر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ہدی یوم النحر سے قبل ذبح کرنا درست ہے پس حج پانا ہدی پائے بغیر ممکن ہے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یوم النحر سے قبل ذبح جائز نہیں کیونکہ وہ ادراک حج کے لئے ادراک ہدی لازم قرار دیتے ہیں۔

## بَابُ الْفَوَاتِ

(حج نہ ملنے کا بیان)

وَمَنْ أَخْرَجَ بِالْحَجِّ فَنَاقَتْهُ الْوَقُوفُ لِعُرْفَةَ حَتَّى ظَلَمَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ  
اور جو شخص حج کا احرام باندھے اور اس کا وقوف عرفہ جلتے ہی کہ یوم النحر کی فجر طلوع ہو جائے تو اس کا حج جا تا رہا۔



وَعَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ وَيَسْعَى وَتَحُلَّ وَيَقْضَى الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ وَالْعُمْرَةَ لَا تَقُوتُ  
اور اس پر طواف و سعی کر کے حلال ہو جانا اور آئندہ برس حج کی قضاء لازم ہوگی اور اس پر دم واجب ہوگا اور عمرہ بجز پانچ دن  
وہی جائزہ "فِي جَمِيعِ السَّنَةِ الْأَخْمَسَةِ أَيَّامٍ يَكْرَهُ فَعَلَهَا فِيهَا يَوْمٌ عَرَفَتَا وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامِ  
کے فوت نہیں ہوتا اور تمام سال کرنا درست ہوتا ہے پانچ دن ایسے ہیں کہ ان میں عمرہ باعث کراہت ہو عرفہ کا دن اور یوم النحر  
التشریق وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَهِيَ الْأَحْرَامُ وَالطَّوْفُ وَالسَّعْيُ۔  
ایام تشریق۔ اور عمرہ سنت ہے اور عمرہ احرام اور طواف اور سعی کو کہتے ہیں۔

## تشریح و توضیح

بَابُ الْفَوَاتِ الْإِ علامۃ تدوری باب الاحصار کے بیان اور اس کے احکام ذکر کرنے کے  
بعد باب الفوات لائے اور اسے باب الاحصار سے مؤخر فرمایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ فوات کے اندر احرام اور اداء و اشیاء  
ہیں اور احرام کے اندر محض احرام اور مفرد کا جہاں تک تعلق ہے وہ مرکب سے پہلے آیا ہی کرنا ہے۔ بنیہ میں اسی طرح ہے۔  
وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ الْإِ۔ ایسا شخص جس کا کسی وجہ سے عرفہ کا وقوف فوت ہو گیا ہو تو اس کے حج کے فوت ہو جانا  
کا حکم ہوگا۔ اس سے قطع نظر کہ حج فرض ہو یا نفل یا نذر اور صحیح ہو یا فاسد۔ ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہ افعال عمرہ یعنی  
طواف و سعی کرنے کے بعد حلال ہو جائے اور آئندہ حج کی قضاء کرے۔ اس کی وجہ سے اس پر دم واجب نہ ہوگا۔  
اس لئے کہ دارقطنی میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی روایت میں اسی طرح کا حکم دیا گیا ہے۔ لہذا امام مالکؒ اور امام شافعیؒ  
جو دم واجب فرماتے ہیں علاوہ ازیں امام مالکؒ سے جو یہ نقل کیا گیا کہ آئندہ برس کے عرفہ کے وقوف تک یہ محرم برقرار  
رہے گا دلیل کے اعتبار سے ضعیف و کمزور ہے۔

وَالْعُمْرَةُ لَا تَقُوتُ الْإِ۔ عمرہ کا فوت ہونا ممکن نہیں اس لئے کہ اس کے وقت کی تعیین نہیں۔ سال بھر میں جب چاہے  
کرنا درست ہے البتہ افضل یہ ہے کہ ماہ رمضان میں کیا جائے اور پورے سال میں صرف پانچ دن یعنی عرفہ، یوم النحر اور  
ایام تشریق ایسے ہیں کہ ان میں کرنا مکروہ قرار دیا گیا۔ بہت ہی میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت  
سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے معنی دراصل یہ ہیں کہ ان دنوں میں ابتداء عمرہ مع الاحرام باعث کراہت  
ہے لیکن احرام سابق سے اگر عمرہ کی ادائیگی ہو تو باعث کراہت نہیں۔ مثال کے طور پر ایک تران کر نیوالے کا حج فوت  
ہو جائے اور وہ ان دنوں میں عمرہ کرے تو اس میں کراہت نہ ہوگی۔

وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ الْإِ۔ بعض عمرہ کو فرض کفایہ اور بعض واجب قرار دیتے ہیں۔ احناف اور امام مالکؒ اسے سنت مؤکدہ  
قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قدیم قول میں اسے قطوع قرار دیا گیا ہے اور جدید قول کے مطابق فرض ہے۔ حضرت امام  
احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں اس لئے کہ دارقطنی و بیہقی وغیرہ میں حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی روایت کے مطابق حج  
کی مانند عمرہ بھی فرض ہے۔ اسی طرح کی اور روایتیں بھی ہیں لیکن تمام ضعیف ہیں۔ احناف کا استدلال یہ روایت  
ہے کہ حج فرض اور عمرہ نفل ہے۔ یہ روایت ابن ابی شیبہؒ میں حضرت ابن مسعودؓ سے ابن ماجہؒ میں حضرت طلحہؓ سے اور

سند احمد میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ اس کے وقت کی عدم تعیین اور بنیت حج اس کی ادائیگی بھی اس کے نفل ہونے کو ثابت کرتی ہے۔

## بَابُ الْهَدْيِ

(ہدی کا ذکر)

الْهَدْيُ أَذْنَا لَا شَاةٌ وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ مِنَ الْأَبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ يُجْزَى فِي ذَلِكَ كُلِّهِ  
ادنی درجہ کی ہدی بکری ہے اور ہدی تین جانوروں کے ذریعہ ہرگز کرتی ہے۔ اونٹ، گائے، بکری۔ ان تمام میں شی یا اس سے  
الْمَشْقِي فَضَاءٌ عَدَا الْأَمْنِ الضَّيَّانَ فَإِنَّ الْجَذْعَ مِنْهُ يُجْزَى فِيهِ وَلَا يُجْزَى فِي الْهَدْيِ الْمَقْطُوعِ  
زیادہ عمر کا کافی ہے البتہ ونبہ کے اندر اس کا جذع بھی کافی قرار دیا جائیگا اور ہدی میں وہ درست نہیں جس کے کان محل  
الْأَذْنِ وَلَا أَكْثَرُهَا وَلَا مَقْطُوعُ الذَّنْبِ وَلَا مَقْطُوعُ الْيَدِ وَلَا الرَّجُلِ وَلَا ذَاهِبَةُ الْعَيْنِ  
کٹے ہوئے ہوں یا زیادہ حصہ اور دم لٹی ہو اور ہاتھ پاؤں کٹا ہوا اور آنکھ پھوٹا ہوا جانور لکھوری ہدی درست نہیں۔  
وَلَا الْجَفَاءُ وَلَا الْعَرَجَاءُ الْبَقَرُ لَا تَمْسِي إِلَى الْمَسْلُوكِ وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي  
اور زیادہ دبلا اتنا لکڑا بگا درست نہیں جس کا مذبح تک جانا ممکن نہ ہو اور بجز دو جھپوں ہر جنابت میں بکری کافی ہوگی  
مَوْضِعَيْنِ مِنْ طَوَافِ الزَّيَاةِ جُنَاوَمِنْ جَاوَمَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَإِنَّهُ لَا يُجْزَى فِيهَا إِلَّا بَدَلُ  
جو شخص بحالت جنابت طواف زیارت کرے اور جو شخص عرفہ کے وقوف کے بعد ہستری کرے تو وہ دونوں میں بدنہ کے علاوہ درست نہیں

لغات کی وضاحت :- هَدْيٌ وہ جانور جو قربانی کیلئے مستعین ہو اور حرم میں بھیجا جائے۔ ثَنًی ایسا  
اونٹ جو پانچ سال پورے ہو کر چھٹے سال میں لگ گیا ہو۔ اور وہ گلے جس کے دو سال پورے ہو گئے ہوں اور  
تیسرے سال میں لگ گئی اور وہ بکری جو سال بھر کی ہو کر دوسرے سال میں لگ گئی ہو۔ ضَانٌ ونبہ کو کہتے ہیں۔  
جذع وہ ونبہ جس کی عمر چھ ماہ ہو۔ جَفَاءٌ دبلا۔ مَسْلُوكٌ قربانی کا مقام۔ مذبح۔

تشریح و توضیح باب الْهَدْيِ الخ۔ قرآن، احضار، تمتع، شکار کی جزا وغیرہ کے سلسلہ میں بہت سی  
دفعہ ہدی کے بارے میں بھی ذکر کیا گیا لہذا اس کے متعلق بھی ناگزیر تھا کہ بیان کیا  
جائے پھر اب تک اسباب ذکر کئے گئے اور ہدی مسبب ہے اور مسبب کا بیان از روئے قاعدہ مسبب کے بعد  
ہوا کرتا ہے۔ پس اسباب سے فراغت کے بعد اب مسبب یعنی ہدی کے متعلق علامہ قدوری ذکر فرما رہے ہیں۔ لفظ  
ہدی کے اندر دو لغات ہیں اور دو طرح اس کا استعمال ہے یعنی دال کے کسرہ اور یار کی تشدید کے ساتھ اور  
دال کے سکون اور یار کی تخفیف کے ساتھ۔ ہدی وہ جانور کہلا تا ہے جسے رضائے ربانی اور خوشنودی پر درگاہ

کے حصول کی خاطر حرم شریف روانہ کیا جائے۔  
بدی کی ادنیٰ قسم سال بھر کی بکری یا دنبہ بھڑ شمار کی جاتی ہے۔ اور بدی کا اوسط درجہ یہ ہے کہ دو سالہ گائے یا بیل  
روانہ کریں۔ اور بدی کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ پانچ سالہ اونٹ اس کے لئے بھیجا جائے۔ دنبہ اگر مونا تازہ چھ ماہ کا بھی  
ہو تو درست ہے۔ اس لئے کہ مسلم، الوداؤد اور اسالی کی روایت میں ہے کہ مسنہ ہی ذبح کرو۔ البتہ اگر یہ  
تمہارے لئے دشوار ہو تو دنبہ کا جھڑ ذبح کرو۔

وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ الْوَحْدُ - حج کے سلسلہ میں جس جگہ بھی دم واجب ہو وہاں بکری کافی ہوگی۔ البتہ اگر جنابت کی حالت  
میں کوئی شخص طواف زیارت کرے یا عرفہ کے وقوف کے بعد حلق سے قبل ہمبستری کرے تو ان میں بڑی جنابت  
ہونی کی بنا پر یہ ناگزیر ہے کہ اونٹ ذبح کیا جائے۔ جنابت عظیم ہونی کی تلافی بھی بذریعہ عظیم کرنیکا حکم ہوا۔

وَالْبَدَنَةُ وَالْبَقَرَةُ يُجْزَى كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةِ أَنْفُسٍ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ  
اَدْرَاوْٹ اور گائے میں سے ہر ایک سات آدمیوں کی جائزے کرنا کافی ہو سکتا ہے جب کہ یہ ساتوں شریک قربت  
الشَّرَاءِ كَأَنْ يُرِيدَ الْقُرْبَةَ فَإِذَا ارَادَ أَحَدُهُمْ بِنَصِيْبِهِ الْهَمَّ لَمْ يُجْزَ لِلْبَاقِيْنَ عَنْ الْقُرْبَةِ وَيَجُوزُ الْأَكْلُ  
د قربانی، ہی کی نیت کریں۔ اور اگر ان میں سے کوئی سا شریک بھی گوشت کا قصد کرے تو باقی لوگوں کی قربانی بھی نیت نہ ہوگی۔ اور بدی افضل  
مِنْ هَذِهِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ وَلَا يَجُوزُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَذِهِ التَّطَوُّعِ  
و متع و قران میں گھانا درست ہے اور باقی بدیوں میں سے کھانا درست نہیں اور بدی افضل، متع و قران  
وَالْمُتَعَةِ وَالْقِرَانِ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا فِي آخِرِ وَقْتِ شَأْوَ  
کو عرفہ یوم نحر ہی میں ذبح کرنا درست ہے اور باقی بدیوں کو جس وقت ذبح کرنا چاہے جائز ہے۔ اور  
لَا يَجُوزُ ذَبْحُ الْهَدَايَا إِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِينِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ  
بدیوں کو محض حرم ہی میں ذبح کرنا جائز ہے۔ اور ان کے گوشت کو حرم کے مساکین وغیرہ پر صدقہ کرنا درست ہے  
وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيفُ بِالْهَدَايَا وَالْأَفْضَلُ بِالْبُذْنِ النَّحْرِ وَفِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ وَالْأَوَّلَى  
اور بدیوں کو عرفات لیمانا واجب نہیں۔ اور افضل اونٹوں کو نحر کرنا اور گائے و بکری کو ذبح کرنا ہے۔ اور اولیٰ یہ  
أَنْ يَتَوَلَّى الْإِنْسَانُ ذَبْحَهَا بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ وَتَتَصَدَّقُ بِحِلَالِهَا وَخَطَاهَا وَلَا  
ہے کہ آدمی اپنی قربانی اپنے ہاتھ سے ذبح کرے جب کہ وہ بخوبی کر سکے اور اس کی جمول اور نکیل صدقہ کر دے اور  
يُعْطَى أَجْرُ الْجَزْأِ مِنْهَا وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطُرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكِبَهَا وَإِنْ اسْتَغْنَى عَنْ  
تصاب کی اجرت اس سے نہ دی جائے اور جو شخص بدنہ لیکر چلے پھر اسے سواری کی امتیاز ہو تو اس پر سوار ہو جائے اور اگر اس کی امتیاز  
ذَلِكَ لَمْ يَرْكَبَهَا وَإِنْ كَانَ لَهَا الْبَنُّ لَمْ يَحْلِبْهَا وَلَكِنْ يَضْمَعُ ضَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتَّى يَنْفِطِعَ  
نہ ہو تو سواری نہ کرے اور بدی دودھ والی ہو تو اس کا دودھ نہ دے بلکہ تھنوں پر ٹھنڈے پانی کے چھینٹے ڈالے تاکہ دودھ نکل

وَلَا دَمَ الْجَنَائِبِ

قلادہ نہ ڈالے۔

**لغت کی وضاحت :-** النفس - نفس کی جمع : آدمی۔ الشہداء : شہید کی جمع۔ القربۃ : نیک اعمال۔ جن الشہداء کے کی قربت حاصل ہو۔ جمع قرب و قربات۔ القربۃ : جگہ اور مرتبہ کی نزدیکی۔ یہاں قربانی مراد ہے۔ الہدی : قربانی کا جانور جو حرم میں بھیجا جائے۔ تعزیت : ہری میدان عرفات کی جانب لیجانا۔ عطب : ٹھکانا۔ ہلاک ہونا۔ عطب الفرس : گھوڑے کا ہلاک ہونا۔

ہدی کے باقی احکام

تشریح و توضیح

**سورۃ مائدہ** ولا یجوز الا کل الا ہدی نفل ومتع وقران کا جہاں تک تعلق ہے اس کے گوشت کے کھانے کو درست ہی نہیں بلکہ مستحب قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابر رضی سے مروی روایت اور مسند احمد وغیرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی سے مروی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متبادل فرمانا ثابت ہے اور ان کے سوا کسی دوسری ہدی کا گوشت کھانا جائز قرار نہیں دیا گیا۔ اگر کوئی کھالے تو اس کی قیمت کا موجب ہو گا۔ اس لئے کہ احادیث سے اس کا منوع ہونا ثابت ہے۔

مسلم اور ابن ماجہ میں حضرت ابو قبصہ رضی اللہ عنہ سے اسکی ممانعت کی روایت مروی ہے اور اسی طرح ابو داؤد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ممانعت مروی ہے۔ علاوہ ازیں اگر نفل ہدی حرم میں بھیجنے سے قبل ذبح

کردی جائے تو اس کا گوشت کھانا بھی اس کے صدقہ ہونے اور ہدی نہ ہونے کے باعث درست نہ ہوگا۔  
 ولا یجوز ذبح ہدی التطوع الا ہدی تمتع اور ہدی قرآن اور علامہ قدوریؒ کی روایت کے مطابق ہدی تطوع کے ذبح کیواسطے یوم النحر کی تعیین ہے۔ یہ درست نہیں کہ اس سے پہلے اسے ذبح کیا جائے۔ یوم سے مطلقاً وقت مقصود ہے۔ لہذا سارے اوقات نحر یعنی دس گیارہ اور بارہ میں ذبح کرنا درست ہے۔ ان کے سوا جہاں تک دم نذر، دم حیات اور دم احصار کا تعلق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نحر کے دنوں کے ساتھ تخصیص نہیں بلکہ جب چاہے ذبح کرنا درست ہے مگر مجاہد کے اعتبار سے ہر ہدی کی تخصیص حرم کے ساتھ ضرور ہے۔ ارشادِ دربانی ہے۔  
 ”ہذینا بالغ الکعبۃ“ ثم حملہا الی البیت العتیق“ اور یہ لازم نہیں کہ ہدی کا گوشت حرم ہی کے فقراء پر تقسیم کیا جائے بلکہ جس غریب کو بھی دینا چاہے دے سکتا ہے۔ البتہ افضل فقراء حرم ہی پر صدقہ کرنا ہوگا۔  
 حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فقراء حرم کے علاوہ پر صدقہ کرنا درست نہ ہوگا۔

**تنبیہ فی صومری** :- طحاوی اور مسوط وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ ہدی تطوع یوم النحر سے پہلے ذبح کر دی جائے۔ ہدایہ کے اندر اسی کو صحیح قرار دیا گیا۔ البتہ اگر یوم النحر ہی ذبح کرے تو یہ افضل ہوگا۔ لہذا علامہ قدوریؒ کا یہ بیان کرنا کہ یوم النحر میں ذبح ہدی لازم ہے یہ روایت راجح نہیں بلکہ مرجوح قرار دی گئی۔

ولا یجوز ذبح الہدایا الا۔ دم چار قسموں پر مشتمل ہے ۱، جس میں حرم اور یوم النحر دونوں کی تخصیص ہو۔ مثلاً دم تمتع و قرآن۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دم احصار ۲، جس میں محض جگہ کی تخصیص ہو۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم احصار اور دم تطوع ۳، جس میں محض وقت کی تخصیص ہو۔ مثلاً دم اھنیہ۔ ۴، جس میں دونوں میں سے کسی کی تخصیص نہ ہو۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دم نذر۔

ولا یجوز التعلیف الا یہ واجب نہیں کہ ہدی عرفات ہی لیجائی جائے۔ اس لئے بواسطہ ذبح قربت ہی مقصود ہے۔ عرفات لیجانا مقصود نہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک اسے حل سے لیجانا کی صورت میں عرفات لیجانا واجب ہوگا۔  
 ویتصدق الا۔ ہدی میں یہ کرے کہ اس کی جھول اور نیکیل بھی صدقہ کر دے اور ہدی کے گوشت میں سے قصاب کو بطور اجرت کچھ نہ دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہی ارشاد فرمایا تھا۔ بخاری و مسلم وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ نیز ہدی پر ضرورت کے بغیر سواری نہ کرے۔ اس لئے کہ مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو وقت تک تجھے احتیاج ہو دستور کے موافق ہدی پر سواری کر۔ اس سے پتہ چلا یہ درست نہیں کہ ضرورت کے بغیر سواری کی جائے۔ علاوہ ازیں ہدی کا دودھ بھی نہ دھونا چاہئے بلکہ اس کو خشک کرنے کی خاطر اس کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کے چھینٹے مارے جائیں۔

# کتاب البیوع

خریدنے اور بیچنے کا بیان

اَلْبَيْعُ يَنْعَقِدُ بِالْاِيجَابِ وَالْقَبُولِ اِذَا كَانَ كَالْبَلْفِظِ الْمَاضِي وَ اِذَا اَوْجَبَ اَحَدُ الْمَتَقَاتِلَيْنِ  
 بَيْعَ كَالنَّقَادِ اِيجَابًا وَقَبُولَ سَعَةٍ هُوَ جَائِزٌ جَبَّكَ يَه ماضی کے الفاظ ہوں۔ اور جب عقد بے بیع کرنے والے میں سے ایک  
 الْبَيْعُ قَالَ الْاُخْرَى بِالْحَيَاةِ اِنْ شَاءَ قَبِلَ فِي الْمَجْلِسِ وَاِنْ شَاءَ رَدَّهَا فَيَهْمَا قَامَ مِنَ الْمَجْلِسِ  
 بے بیع کر دے تو دوسرے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اسی مجلس میں قبول کرے اور خواہ رد کر دے پس ان دونوں میں سے جو بھی قبول سے  
 قَبْلَ الْقَبُولِ بَطُلٌ اِذَا احْصَلَ الْاِيجَابُ وَالْقَبُولُ لِيَزِمَ الْبَيْعُ وَلَا خِيَارًا لَوْ اُجِدَ  
 پہلے مجلس سے اظہار کیا تو ایجاب باطل شمار ہوگا اور جب ایجاب و قبول ہو جائے تو بیع کا لزوم ہو جائیگا اور ان میں سے کسی کو اختیار  
 مِنْهُمَا اِلَّا مِنْ عَيْبٍ اَوْ عَدَمِ رُؤْيَا۔  
 حاصل نہ رہے گا البتہ عیب یا عدم رؤیت کے باعث اختیار ہوگا۔

**تشریح و توضیح** | کتاب البیوع الح۔ علامہ قدوریؒ عبادات کے بیان سے فارغ ہو کر اب معاملات کا آغاز فرما رہے ہیں۔ اور نکاح سے متعلق احکام انھوں نے مختصر فرمائے۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ معاملات کا جہاں تک تعلق ہے انکی اور خصوصاً خرید و فروخت کی احتیاج ہر ایک کو ہوتی ہے۔ اس سے قطع نظر کہ بچہ و کم عمر یا بڑا و عمر رسیدہ اور مذکر ہو یا مؤنث مرد و عورت کوئی بھی اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ صاحب ہدایہ وغیرہ نے اول احکام نکاح بیان فرمائے اور وہ اس بنا پر کہ نکاح بھی منجملہ دیگر عبادات کے ایک عبادت ہی بلکہ یہ گہنا درست ہو گا کہ وہ منقل عبادات کے مقابل میں افضل ہے۔

نبیوح : دراصل جمع ہے بیع کی۔ اور یہ مصدر ہے اور مصدر میں ضابطہ یہ ہے کہ اس کا تنبیہ و جمع نہیں تا۔ لیکن بیع کی متعدد قسمیں ہوں گی بنا پر علامہ قدوری حینۃ جمع استعمال فرما رہے ہیں۔ بیع چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) بیع موقوف (۲) بیع نافذ و صحیح (۳) بیع باطل (۴) بیع فاسد۔ اور لحاظ بیع (خرید کردہ شے) بھی یہ چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اس لئے کہ بیع یا تو عین ہوگی یا وہ عین نہیں، دین ہوگی۔ اس کی چار شکلیں ہیں (۱) عین کی بیع عین کے ساتھ۔ (۲) بیع مقایضہ کہا جاتا ہے (۳) دین کی بیع دین کے ساتھ۔ اس کا نام بیع صرف ہے (۴) دین کی بیع عین کے ساتھ اسے بیع سلم کہا جاتا ہے (۵) عین کی بیع دین کے ساتھ۔ اس کا نام بیع مطلق ہے۔ عموماً بیع مطلق ہی مروج ہے اور مطلق بولنے سے یہی سمجھی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں لحاظ ثمن بھی بیع چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اس واسطے کہ بیع یا تو پہلے ثمن پر اضافہ کے ساتھ ہوگی۔ اس کا نام بیع مزاجہ ہے اور یا اسی ثمن سابق کے مطابق ہوگی۔

اس بیع کا نام تولیہ ہے۔ یا پہلے من کے مقابلہ میں بیع کم پر ہوگی۔ اسے بیع وضعیہ کہا جاتا ہے یا بغیر کسی فرق کے پہلے من پر اس طرح ہوگی کہ فروخت کر نیوالا اور خریدنے والا دونوں اس پر متفق ہو گئے ہوں۔ اس کا نام بیع مشاؤہ ہے۔  
 و بیع ینعقد الخ۔ لفظ بیع کا شمار اصداد کے زمرے میں ہوتا ہے یعنی اس کو بیع و شراہ دونوں کے لئے استعمال کرتے ہیں اور یہ بیعوں میں سے متعدد ہی ہوا کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے "بعت من عمر الدار" بعت ملک علاوہ ازیں یہ مع علی بھی متعدی ہوا کی غرض سے من یا لام لے آتے ہیں اور کہا جاتا ہے "بعت من عمر الدار" بعت ملک علاوہ ازیں یہ مع علی بھی متعدی ہوا کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے "باع علیہ القاضی" (قاضی نے اس کے مال کو اسکی مرضی کے بغیر بیچ دیا، از روئے لغت معنی بیع ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ تبادلہ کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ چیز مال ہو یا مال نہ ہو۔ ارشاد ربانی ہے "وشرہ و بئمن بحسن درام معدودہ" (اور انکو بہت ہی کم قیمت کو بیچ ڈالا یعنی گنتی کے چند درہم کے عوض، حضرت یوسف علیہ السلام کے آزاد ہونے کی بنا پر انھیں مال کہا جانا ممکن نہیں اور شرعاً بھی رضائے ایک مال کے دوسرے مال سے بدلنے کا نام بیع ہے۔

ینعقد بالایجاب والقبول الخ معاملہ بیع کر نیوالوں کی طرف سے جب ایجاب قبول ثابت ہو جائے تو بیع درست ہو جاتی ہے معاملہ کر نیوالوں میں جس کے کلام کا ذکر پہلے ہوا ہے ایجاب کہا جاتا ہے اور جس کا بعد میں ہوا ہے قبول کہتے ہیں۔ پھر جس لفظ کے ذریعہ بیچنے اور خریدنے کے معنی کی نشاندہی ہو رہی ہو اسے ایجاب و قبول کہا جاتا ہے۔ چاہے یہ دونوں لفظ ماضی کے ہوں مثال کے طور پر فروخت کر نیوالا کہے۔ بعت، رضیت، بعلت، لک، ہو لک وغیرہ اور خریدنے والا کہے۔ اشتريت، اخذت وغیرہ۔ یاد دونوں صیغہ زمانہ حال کے ہوں مثلاً اشتريہ اور ابیجک۔ یا ان میں سے ایک کا تعلق زمانہ ماضی سے ہو اور دوسرے کا حال سے۔ بہر صورت بیع کے منعقد ہونیکا انحصار کسی مخصوص لفظ پر نہیں بلکہ جس لفظ کے ذریعہ مالک بنانے اور مالک بننے کے معنی حاصل ہو رہے ہیں بیع کا انعقاد ہو جائیگا۔ اس کے برعکس طلاق اور عتاق کہ ان میں ان الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے جنہیں صراحتہ یا کنایہ ان کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

اذا كانا لفظ الماضی الخ۔ علامہ قدوری کی طرح صاحب کنز اور صاحب ہدایہ بھی ماضی کے الفاظ کیساتھ منعقد فرما رہے ہیں لیکن یہ قید دراصل محض امر اور اس مضارع کو نکالنے کی خاطر ہے جس میں سوت اور سین لگا ہوا ہو کہ ان کے ذریعہ بیع درست نہیں ہوتی۔ صاحب شرنبلالیہ وغیرہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے اور امر کے صیغہ سے اگر زمانہ حال کی نشان دہی ہو رہی ہو مثال کے طور پر فروخت کر نیوالا کہے "خذ بكذا" اور خریدنے والا کہے "اخذته" تو بطریق اقتضایہ بیع درست ہو جائیگی۔

فایهما قام من المجلس الخ۔ عقد بیع کر نیوالوں میں سے اگر ایک کا ایجاب ہوا اور پھر دوسرا اس سے پہلے کہ قبول کرتا مجلس سے اٹھ کھڑا ہو تو اس صورت میں ایجاب کے باطل ہونیکا حکم ہوگا اور اختیار قبول برقرار نہ رہیگا اس لئے کہ تملیکات میں از روئے ضابطہ مجلس بدل جانے سے قبول کا حق باقی نہیں رہتا۔ اور مجلس بدلنا ہر اس عمل کے ذریعہ ثابت ہو جائیگا جس سے پہلو ہستی کی نشان دہی ہو رہی ہو مثلاً کھانا پینا، اٹھ جانا،

یا گفتو کرنا وغیرہ۔ البتہ ایک آدمی کھالینے یا ایجاب کی وقت ہاتھ میں موجود برتن میں سے ایک آدمی گھونٹ پی لینے سے مجلس کا بدلنا شمار نہ ہوگا۔

فإذا حصل الإيجاب الوحدی جب ایجاب و قبول ثابت ہو جائے تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ اور عقد بیع کرنیوالوں میں سے کسی کو بجز خیار ردیت اور خیار عیب کے بیع توڑ دینا حق باقی نہ رہے گا۔ امام مالکؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک متعاقدین کو مجلس باقی رہنے تک اختیار حاصل رہے گا۔ اسلئے کہ ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ عقد بیع کرنیوالوں کو متفرق ہونے سے پہلے تک اختیار رہتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس سے دراصل مجلس کے متفرق ہونے یا تفریق ابدان مقصود نہیں۔ بلکہ مقصود قولوں کا متفرق ہونا ہے۔ یعنی بعد ایجاب دوسرے کے مجھے نہیں خریدنا یا قبول سے قبل ایجاب والا بچے کہ میں نہیں بیچتا۔ سبب یہ ہے کہ ردیت میں متعاقدین کی بغیر متبائعان سے کی گئی اور یہ صحیح معنی میں اسی وقت کہا جاسکتا ہے کہ ایک کے ایجاب کے بعد دوسرا بھی قبول نہ کرے۔ ایجاب قبول سے ان پر متبائعان کا اطلاق اور ایسے عقد بیع کی تکمیل کے بعد متبائعان کا اطلاق بطور مجاز ہے۔ لہذا اچھا یہ ہے کہ اس کا محل حقیقت پر ہوتا کہ خلاف نصوص قرآنیہ لازم نہ آئے۔

وَالْأَعْوَابُ الْمُشْتَرَاةُ لَا يُجْتَنَبُ رَأْيُ مَعْرِفَتِهَا مَقْدَرُهَا فِي جَوَازِ الْبَيْعِ وَالْأَشْيَاءُ الْمَطْلُوعَةُ اور وہ عوام جن کی جانب اشارہ کر دیا جائے تو جواز بیع کی خاطر انکی مقدار بتانے کی احتیاج نہیں۔ اور بیع مطلق اشیاء کیساتھ لَا تَصِحُّ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَعْدُومَةً الْقَدَرِ وَالْبَصْفَةِ صحیح نہ ہوگی مگر یہ کہ صفت و مقدار کا علم ہو۔

### تشریح و توضیح

وَالْأَعْوَابُ ۱۔ اگر عقد بیع میں بیع اور شے کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو تو صحت بیع کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ مقدار بیع اور اس کے وصف کا علم ہو اس لئے کہ بیع میں تسلیم اور تسلیم ناگزیر ہیں اور صفت و مقدار سے آگاہی نہ ہونا جھگڑے کا سبب ہے۔ البتہ اگر شے اور بیع کی جانب اشارہ کر دیا جائے تو پھر یہ لازم نہیں کہ انکا علم ہو اس لئے کہ اس شکل میں خطرہ نزاع نہ رہے گا لہذا اگر فروخت کنندہ خریدنیوالے سے یہ کہتا ہو کہ میں گندم کا یہ ڈھیران دراعم کے بدلہ بیچ رہا ہوں تو بیع ہاتھ میں موجود ہیں اور خریدار اسے تسلیم کر لے تو یہ بیع اس صورت میں درست ہو جائے گی۔

فائدہ ضروریہ :- صحت بیع، انقاد بیع اور نفاذ و لزوم بیع کی واسطے متعدد شرائط ہیں۔ ان کا ذکر اختصار کے ساتھ یہاں خالی از فائدہ نہ ہوگا۔ واضح رہے کہ بیع منعقد ہونے کی شرطیں چار قسموں پر مشتمل ہیں ۱۔ وہ شرائط جن کا عقد بیع کرنیوالوں میں پایا جانا ناگزیر ہے ۲۔ وہ شرائط جنکے لئے یہ ناگزیر ہے کہ وہ نفس عقد بیع میں موجود ہوں۔ ۳۔ وہ شرطیں جن کا عقد بیع کی جگہ میں پایا جانا لازم ہے ۴۔ وہ شرائط جن کا مقصود علیہ کے انہر پایا جانا



لازم ہے۔ لہذا عقد بیع کر نیوالے کی واسطے دو شرطیں ناگزیر ہیں ۱، صاحب عقل ہونا۔ لہذا پاگل اور غیر ذی عقل بیع کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا ۲، متعدد نہ ہونا۔ تعدد کی صورت میں طریقین کے وکیل کی بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ نفس عقد بیع کی صحت کی واسطے یہ شرط لازم ہے کہ قبول مطابق ایجاب ہو یعنی فروخت کر نیوالا ایجاب بیع جس شے کے بدلہ کر رہا ہے خریدار اسی کے بدلہ میں قبول بھی کر لے۔ اس کے خلاف ہونے پر تفرق صفت کے باعث بیع کا انعقاد نہ ہوگا۔ ۱ اور عقد بیع کی جگہ میں اتحاد مجلس شرط ہے۔ مجلس بدلنے کی صورت میں بیع کا انعقاد نہ ہوگا اور جس پر عقد بیع ہوا اس میں چھ شرائط ہیں۔ ۱، اس کی موجودگی ۲، اس کا مال ہونا ۳، قیمت والی ہونا ۴، بذاتہ اس پر ملکیت ۵، فروخت کنندہ کی ملکیت ہونا ۶، اس کا مقدر التسليم ہونا۔ اور نفاد بیع دو شرطوں پر مشتمل ہے ۱، ملکیت یا ولایت ۲، بیع کے اندر سوائے فروخت کنندہ کے کسی اور کا حق نہ ہونا۔ صحت بیع کی شرطیں دو قسم پر مشتمل ہیں ۱، صحت عامہ ۲، صحت خاصہ۔ عامہ کی شرائط حسب ذیل ہیں۔

۱، اس کا عوقت ہونا ۲، بیج جائیداد کی چیز کا علم ۳، علم من ۴، عقد بیع کو فاسد کر نیوالی شرائط کا عدم وجود ۵، بیع کے ذریعہ کسی فائدہ کا حصول ۶، مشتری مقبول اور رویت کی بیع کے اندر قابض ہونا ۷، تولیہ کے مبادلہ کے اندر بدل کا سمس (دو معین) ہونا ۸، ربوی مالوں بدلوں کے بیع ممانعت ۹، ربو کا شبہ بھی نہ ہونا ۱۰، اندرون بیع سلم۔ شرائط سلم کا وجود ۱۱، اندرون بیع صرف جدا ہونے سے قبل قابض ہونا ۱۲، بیع تولیہ، مزابجہ وضعیہ اور اشراک کے اندر پہلے من کا علم۔ بیع کے منعقد و نافذ ہونے کے بعد اس کے لازم ہونے کی شرط خیار عیب و خیار شرط وغیرہ ہر طرح کے اختیار سے خالی ہونا ہے۔

والا ثمان المطلقا۔ ۱۔ اس کی بیع کی شکل یہ ہے کہ مثال کے طور پر فروخت کنندہ کہے کہ میں نے یہ شئی تجھے بیجی۔ جتنی بھی اس کی قیمت ہو تو تا وقتیکہ فروخت کنندہ قیمت کی تعیین نہ کرے صحت بیع کا حکم نہ ہوگا۔

و یجوز البیع بثلث حال و مؤجل اذا كان الاجل معلوماً ومن أطلق الثمن في البیع كان  
اور بیع مح ثمن نقد و ادھار درست ہے جب کہ مدت کی تعیین ہو اور جو شخص بیع کے اندر ثمن مطلق رہنے دے  
على غالب نقد البلد فان كانت النقود مختلفة فالبیع فاسد الا ان یبین أحدھا و یجوز  
تو اس شہر کے زیادہ مردع سکے پر اسے محول کرینگے۔ اور اگر مختلف کے مردع ہوں تو تا وقتیکہ ان میں سے ایک کو بیان نہ کرے بیع فاسد  
بیع الطعام و الحبوب کلھا مکایلة و محاذفة و باناء بغینھا ولا یعبر عن مقلد امرأه او  
ہوگی اور طعام (گندم) اور ہر طرح کے نلہ کی بیع بذریعہ پیمانہ اور اندازہ اور اس طرح کے معین برتن کے ساتھ درست ہے جس کی مقدار کا  
تو ثمن حبیر بعینھا لا یعبر عن مقلد امرأه۔  
علم نہ ہو یا متعین پیمبر کے وزن سے جس کی مقدار کا علم نہ ہو۔

لغات کی وضاحت :- حال۔ اس کا اشتقاق حول سے ہے نقد کے معنی میں۔ غالب نقد البلد۔ شہر کا زیادہ

مروج سک۔ النقود۔ نقد کی جمع، مراد سکے۔ حبوب۔ حب کی جمع، دانہ، بیج۔ مکالمۃ: ناپ کر۔ مجازۃ: اندازہ اور نکل کر۔  
تشریح و توضیح: **بیم حال** الہ۔ بیج کا جہاں تک تعلق ہے وہ ادھار میں کے ساتھ درست ہے اور نقد کے ساتھ بھی عقد بیج کا تقاضہ تو یہی ہے کہ من کی ادائیگی فوری ہو مگر آیت کریمہ اھل اللہ البیغ میں حلت علی الاطلاق ہے علاوہ ازیں بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تھوڑی مدت کیواسطے ابوالاسم یہودی سے غلہ کی خریداری کی اور بطور رہن اپنی زرہ اس کے پاس رکھ دی۔ مگر ادھار ہونیکے صورت میں یہ لازم ہے کہ مدت کی تعیین ہوتا کہ بعد میں کسی نزع و تحویل سے کا سامنا نہ ہو۔

ومن اطلق الہ۔ اگر ایسا ہو کہ من کی مقدار تو ذکر کر دی جائے مگر اس کے وصف کو بیان نہ کرے تو یہ دیکھیں گے کہ جہاں بیج ہوئی ہو اس جگہ کون سا سک زیادہ مروج ہے۔ جو زیادہ مروج ہو گا وہی مراد لیا جائیگا اور اگر اس جگہ رواج یافتہ سکے متعدد و مختلف ہوں اور انکی مالیت کے اندر بھی فرق ہو اور ان میں کسی ایک کی تعیین نہ کی گئی ہو تو اس صورت میں بیج فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ یہ لاعلمی اور سکے بھول رہنا سبب نزع بن سکتا ہے۔

فائدہ ضروریہ :- سکوں کی چار شکلیں ہیں ۱، مالیت اور رواج کے اعتبار سے دونوں یکساں ہوں۔ ۲، دونوں کے درمیان فرق و اختلاف ہو ۳، محض رواج کے اعتبار سے یکساں ہوں۔ ۴، محض مالیت کے اعتبار سے مساوی ہوں۔ تو ان میں ۱ کے اندر بیج فاسد اور باقی میں صحیح ہوگی۔ ۲ اور ۳ کے اندر ان میں سے زیادہ مروج معتبر ہوگا۔ اور ۴ کے اندر خریدار کو حق ہوگا کہ ان میں سے جو سک دینا چاہے وہ دیدے۔

وینجوزنا بیع الطعام الہ۔ اس جگہ طعام سے مقصود محض گندم ہی نہیں بلکہ ہر طرح کا غلہ مقصود ہے کہ اگر غلہ کو اس کی خالص جنس کے بدلہ بیجا جائے مثال کے طور پر گندم جو کے بدلہ تو بذریعہ پیمانہ ناپ کر یا اندازہ سے یا کسی اس طرح کے وزن میں بھر کر جس کی مقدار کا علم نہ ہو یا کسی ایسے پتھر کے ذریعہ وزن کر کے جس کے وزن کا علم نہ ہو ہر طریقہ سے درست ہے۔ اس لئے کہ طبرانی میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور دارقطنی میں حضرت انس و حضرت عبادہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ دو جنس مختلف ہونے کی صورت میں جس طریقہ سے چاہو بھجو لیکن اس کی قیمت کی یہ چند شرائط ہیں۔ ۱، بیج ممتاز ہو اور اس کی طرٹ اشارہ کیا گیا ہو ۲، برتن نہ بڑھتا ہو نہ گھٹتا ہو۔ مثلاً لوہے کا ہو ۳، پتھر ہو تو اس کے ٹوٹنے پھوٹنے کا امکان نہ ہو ۴، اس المال بیع سلم کا نہ رہا ہو اس لئے کہ اس کی مقدار کا علم ناگزیر ہے۔

وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةً طَعَامًا كُلَّ قَفِيزٍ بِدَارِهِمْ جَا نَا الْبَيْعُ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ  
اور جو غلہ کے ڈھیر کوئی قفیز ایک درہم میں فروخت کرے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع محض ایک قفیز میں درست اور بطل فی الباقی الا ان یسمی جملة قفز انہا وقال ابو یوسف و محمد یصح فی الوجہین ومن  
باقی کے اندر باطل قرار دی جائیگی البتہ اگر سارے قفیز ذکر کر دے تو درست ہوگی امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک بیع دونوں شکلوں

بَاعَ قَطِيعَ غَنَمٍ كُلَّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ فِي جَمِيعِهَا وَكَعْدُكَ مِنْ بَايَعْتَ ثَوْبًا مَدَّ أَرْعَةً  
 میں درست ہوگی اور جو شخص بکریوں کا لگہ فی بکری ایک درہم کے اعتبار سے فروخت کرے تو سب بکریوں کی بیع فاسد ہوگی اور اسی طرح جو شخص گزوں کے  
 كُلَّ ذِمَارٍ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَيِّمْ جُمْلَةَ الذِّمَارِ عَيْنَ وَمِنْ أَتَاعَ صَبْرَةَ طَعَامٍ عَلَى أَنَّهَا مَائَةٌ تَفَازِيرَ  
 اعتبار سے فی گز ایک درہم کے حساب سے فروخت کرے اور گز بیان نہ کرے تو بیع فاسد ہوگی اور جو شخص غلہ کا ڈھیر اس شرط کے ساتھ خریدے کہ سو تیزی  
 بِمَائَةٍ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْمَوْجُودَ بِمَحْصَتِهَا  
 کے سودرہم ہیں پھر وہ اس سے کم پائے تو خریدنے والے کو اختیار ہوگا کہ خواہ وہ غلہ اس کے حصہ کی قیمت ادا کر کے لے لے۔  
 مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ فَسَيَحِلُّ الْبَيْعُ وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ وَمَنْ اشْتَرَى  
 اور خواہ بیع ختم کر دے۔ اور سو تیزی سے زیادہ ہو تو زیادہ مقدار فروخت کنندہ کی ہوگی۔ اور جو شخص دس درہم  
 ثَوْبًا عَلَى أَنَّهَا عَشْرَةُ أَذْرَاعٍ بِعَشْرَةِ دِرْهَمٍ أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنَّهَا مَائَةٌ دِرْهَمٍ بِمَائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا  
 میں اس شرط کے ساتھ پیر خریدے کہ وہ دس گز ہے یا زمین سو گز ہونے کی شرط کے ساتھ سودرہم میں خریدے پھر اسے اس  
 أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ مَا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا وَإِنْ وَجَدَهَا  
 سے کم پائے تو خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور اگر ذکر کردہ گز سے زیادہ  
 أَكْثَرَ مِنَ الذِّمَارِ الَّذِي تَمَّاهُ فَيُحِبُّ لِلْمُشْتَرِي وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ وَإِنْ قَالَ بَعْتُكَهَا عَلَى أَنَّهَا  
 پائے تو زیادہ مقدار خریدنے والے کی ہوگی اور فروخت کنندہ کو کوئی حق حاصل نہ ہوگا اور اگر کہے کہ میں نے یہ بیجے سو  
 مَائَةً دِمَارٍ بِمَائَةِ دِرْهَمٍ كُلَّ ذِمَارٍ بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً فَيُؤْ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا  
 گز سودرہم میں فروخت کیا یعنی فی گز ایک درہم میں اس کے بعد وہ کم پائے تو اسے ختم ہے کہ خواہ اس حصہ کی قیمت ادا  
 بِمَحْصَتِهَا مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ  
 کر کے لے لے اور خواہ رہنے دے اور زائد پائے تو خریدار کو حق ہے کہ خواہ سارے  
 شَاءَ أَخَذَ الْجَمِيعَ كُلَّ ذِمَارٍ بِدِرْهَمٍ وَإِنْ شَاءَ فَسَيَحِلُّ الْبَيْعُ وَلَوْ قَالَ بَعْتُ مِنْكَ هَذِهِ  
 گز ایک درہم کے اعتبار سے لے لے اور خواہ بیع ختم کر دے۔ اور اگر کہے کہ میں نے بیجے یہ گٹھری  
 الرِّثْمَ مَتَّ بِمَائَةِ دِرْهَمٍ كُلَّ ثَوْبٍ بِعَشْرَةٍ فَإِنْ وَجَدَهَا نَاقِصَةً جَاءَ الْبَيْعُ بِمَحْصَتِهَا وَإِنْ  
 اس میں دس تھان ہو نیکی شرط کے ساتھ فروخت کی ہو تو سودرہم فی تھان دس درہم میں لہذا اگر اسے کم پائے تو اس کے حصہ کے موافق  
 وَجَدَهَا زَائِدَةً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ  
 بیع درست ہوگی اور زیادہ پائے پر بیع فاسد ہو جائیگی۔

لغات کی وضاحت: الصبرة: غلہ کا ڈھیر۔ سخت پتھروں کا ڈھیر۔ جمع صابر۔ کہا جاتا ہے۔ اخذ صبرة: یعنی  
 بغیر وزن اور پیمانے کے کل لے لیا۔ تفیزان: تفیز کی جمع۔ تفیز ایک طرح کا پیمانہ۔ ذمراع: گز۔ اذواب: ثوب کی  
 جمع، کپڑے۔

**تشریح و توضیح** | ومن باع صبرة الخ۔ اگر کوئی شخص غلہ کا ایک ڈھیر بیچے اور کہے کہ فی تغیر ایک درہم کے بدلہ ہے اور سارے ڈھیر کی مقدار اس نے بیان نہ کی ہو تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ بعض ایک تغیر کی بیج درست

ہو نیکا حکم فرماتے ہیں اور باقی کے موقوف رہنے کا حکم کرتے ہیں اس لئے کہ بیج اور شبن دونوں کی اسی قدر مقدار کا علم ہے اور باقی کا علم نہیں اور وہ مجہول کے درجہ میں ہے۔ البتہ اگر کل ڈھیر کی مقدار ذکر کر دی ہو تو سب کی بیج درست ہو جائے گی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ و دونوں شکلوں میں درست قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ باقی ماندہ کے اندر موجود جہالت رفع کرنا ان کے قبضہ میں ہے۔ ہدایہ کے ظاہر سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ و امام محمد رحمہ اللہ کے قول کو رائج قرار دینا معلوم ہوتا ہے اور مفتی بہ قول یہی ہے۔

ومن باع قطیع الخ۔ کوئی شخص بکریوں کا ٹکڑا یا کپڑے کے ایک تھان کو فروخت کر کے کہے کہ فی بکری ایک درہم یا فی گز ایک درہم کے بدلے ہے تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ نہ ایک بکری میں بھی درست ہوگی اور نہ گز میں بھی درست ہوگی۔ اس لئے کہ اس جگہ افراد بیع کے اندر اختلاف کے باعث تمام بر قیمت برابر تقسیم ہونی ممکن نہیں۔ لہذا یہ صورت باعث نزاع ہوگی۔ اس کے برعکس پہلا مسئلہ لیکر اس میں افراد گندم یعنی دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں اس واسطے وہاں ایک تغیر کے اندر بیع درست ہوگی البتہ اگر عقد بیع کے وقت سارے ریوڑ اور سارے تھان کی مقدار ذکر کر دے تو متفقہ طور پر سب کی بیج درست ہو نیکا حکم ہو گا کیوں کہ جہالت جو اس کے جواز میں مانع بن رہی تھی وہ باقی نہیں رہی۔

ان شاء أخذ الموجد بخصته الخ۔ اگر فروخت کنندہ عقد بیع کے وقت سب کی مقدار ذکر کر دے کہ یہ کل سو تغیر سودراہم کے بدلہ میں ہیں اس کے بعد انکی مقدار کم نکلے تو خریدنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ موجودہ اسی حساب و اعتبار سے لے لے اور خواہ بیع ختم کر دے اور ذکر کردہ مقدار سے زیادہ نکلے پر زیادہ مقدار فروخت کنندہ کی ہوگی اسلئے کہ عقد بیع مخصوص مقدار یعنی سو تغیر پر کیا گیا تو زیادہ مقدار کو داخل عقد قرار نہ دیں گے پس وہ فروخت کر نیوالے کی ہوگی اور بیع کے کپڑا یا زمین ہونے اور کم نکلنے کی شکل میں خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ کی صورت میں زیادہ مقدار خریدنے والے کی ہوگی۔ فرق کا سبب یہ ہے کہ اندر دوسری چیزوں میں ذرا کی حیثیت و صفت کی ہوتی ہے اور قیمت بمقابلہ و صفت نہیں ہوا کرتی۔ اس کے برعکس کیلی اور وزنی چیزیں۔ کہ کیل اور وزن انکا و صفت نہیں ہوتے۔

وان قال بعتکمھا الخ۔ اگر فروخت کر نیوالا اندر دوسری کی مقدار کے ساتھ ساتھ یہ بھی بیان کر دے کہ فی گز ایک درہم کے بدلہ میں ہے اس کے بعد کپڑا کم نکلے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ کم اس کے حصہ کے موافق لے لے اور خواہ نہ لے۔ اور زیادہ نکلنے پر خواہ ایک فی درہم کے اعتبار سے سارے کپڑے کو لے لے اور خواہ بیع ختم کر دے۔ اس لئے کہ ذرا کی حیثیت اگرچہ و صفت کی ہے لیکن اس جگہ پر قیمت ذرا کی تعیین کے باعث اس کی حیثیت اصل کی ہو گئی۔

هذا الرد من الخ۔ اگر فروخت کر نیوالا کہے کہ میں نے یہ کپڑے کی گٹھری تجھے بھی اس کے اندر دس عدد تھان ہیں

اور فی تھان کی قیمت دس درام ہے۔ اس کے بعد اس میں تھان کم نکلیں تو جس قدر تھان موجود ہوں ان کے بقدر بیع درست ہوگی اور خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ لے اور خواہ نہ لے۔ اور دس سے زیادہ نکلنے کی صورت میں بیع مجہول ہونے کے باعث یہ بیع فاسد ہوگی۔

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤُهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَمِدَّ وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيهَا مِنْ  
اور جو شخص مکان فروخت کرے تو اس کی عمارت داخل بیع قرار دی جائیگی خواہ اس کا نام نہ لیا ہو اور جو شخص زمین فروخت کرے تو زمین میں کھجور وغیرہ  
الْخَلْجِ وَالشَّجَرِ فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَمِدَّ وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إِلَّا بِالسَّمْنَةِ وَمَنْ  
کے موجود فروخت داخل بیع شمار ہونگے خواہ ان کا نام نہ لیا ہو اور زمین کی بیع کے اندر کھیتی قرار نہیں دی جائیگی البتہ اس کی ہر ہت پر جانے تو  
بَاعَ خَلًّا أَوْ شَجَرًا فَبِهِ ثَمَرَةٌ فَتَمْرَتُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُبْتَاعُ وَيَقَالَ لِلْبَائِعِ اقْطَعْهَا  
داخل ہوگی اور جو شخص کھجور وغیرہ کے پھلدار فروخت فروخت کرے تو پھل کا مالک فروخت کنندہ ہوگا مگر یہ کہ خریدار نے شرط کر دی ہو اور فروخت کنندہ سے  
وَسَلَّمَ الْمُبْتَاعُ وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يُبَدِّلْ صِلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَّلَ جَا نَزَلَ الْبَيْعُ وَجَبَّ عَلَى الْمَشْتَرِي  
انہیں کاٹ کر بیع سپرد کرنے کیلئے کہا جائیگا اور جو شخص پھل فروخت کرے کہ وہ کارآمد نہ ہوئے ہوں یا ہو گئے ہوں تو بیع درست ہے۔ اور خریدار پر لازم ہے  
قَطْعُهَا فِي الْحَالِ فَإِنْ شَرَطَ تَرْكُهَا عَلَى الْخَلْجِ فَسَدَ الْبَيْعُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَةً وَيَسْتَشْنِي  
کہ انہیں فوراً توڑ لے اگر انہیں رفتوں پر برقرار رہنے کی شرط کرے تو بیع فاسد ہو جائیگی اور یہ درست نہیں کہ پھل فروخت کرتے ہوئے ان میں سے  
مِنْهَا أُرْطَالًا مَعْلُومَةً وَيَجُوزُ بَيْعُ الْجَنْطِطَةِ فِي سَبِيلِهَا وَالْبَاقِي فِي قَشْرِهَا وَمَنْ بَاعَ دَارًا  
معین رطلوں کا استعارہ کرے۔ اور گندم کی بیج گندم کے خوشوں میں اور لوہے کی بیج اس کی پھلیوں میں درست ہے اور جو شخص مکان فروخت  
دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ أَعْلَاقِهَا وَأَجْرَةُ الْكَيْتَالِ وَنَاقِدِ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ وَأَجْرَةُ وَارِثِ  
کرے تو بیع کے اندر اس کے تالوں کی کھجیاں اور پیمائش کرنے والے اور روپے پر لکھے والے کی اجرت بیع میں داخل قرار دی جائیگی اور اگر فروخت کنندہ  
الْثَّمَنِ عَلَى الْمَشْتَرِي وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بَثْمَنِ قَبِيلٍ لِلْمَشْتَرِي إِذْ فَعِ الثَّمَنُ أَوْ لَا فَإِذَا دَفَعَ قَبِيلَ  
کے ذمہ ہوگا۔ اور قیمت جانچنے والے کی اجرت خریدار کے ذمہ ہوگی اور جو شخص ثمن کے بدلہ سامان فروخت کرے تو ادا کی خریدار سے ثمن دینے کو اسے کہیں گے۔  
لِلْبَائِعِ سَلَمَ الْمُبْتَاعِ وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِسِلْعَةٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنِ قَبِيلٍ سَلَمًا مَعًا  
اس کے دینے پر فروخت کنندہ کو بیج سپرد کرنے کیلئے کہا جائیگا اور جو شخص سامان کے بدلہ سامان یا ثمن کے بدلہ ثمن فروخت کرے تو دونوں سے فوری طور  
ساتھ ساتھ سپرد کرنے کیلئے کہا جائے گا۔

بیع کے تحت داخل ہونی والی اور نہ داخل ہونی والی اشیاء  
لغات کی وضاحت :- بناء تعمیر عمارت۔ ارض زمین۔ خَلْج کھجور کا درخت۔ اُرْطَال رطل کی جمع۔ ایک  
رطل میں چالیس تولہ ہوتے ہیں۔ حَنْطَة گندم۔ مَفَاتِيح کھجی۔ اَعْلَاق غلق کی جمع۔ قَطْل تالا۔  
بڑا دروازہ۔

## تشریح و توضیح

وَمَنْ بَاعَ دَارًا إِلَّا - یہ مسئلے دراصل تین قواعد پر مبنی ہیں، اول عرف کے اعتبار سے حبشی پر بیع کا اطلاق ہو وہ بیان کے بغیر بھی بیع میں داخل قرار دی جاتی ہے، ۲) جس چیز کو مع البیع بیع کے اثر سے برقرار رہنے کی حد تک انفصال ہو تو اسے بھی داخل بیع شمار کیا جائیگا، ۳) جس شے کا تعلق ان ذکر کردہ دونوں قسموں سے نہ ہو بلکہ وہ بیع کے حقوق میں سے ہو تو حقوق بیع کے بیان کرنے پر اسے داخل قرار دیں گے ورنہ داخل نہ ہوگی۔ اب اگر کوئی شخص زمین یا مکان بیچے اور سوائے زمین اور مکان کے اور کسی چیز کو مراحت کے ساتھ بیان نہ کرے تو باعتبار عرف مکان جن چیزوں کو شامل ہوتا ہے وہ تمام داخل بیع قرار دی جائیں گی۔ مثال کے طور پر اس کی عمارت اور تالے اور مطبخ وغیرہ استنجاء خانہ وغیرہ۔ اسی طریقہ سے زمین کے بیع کے زمرے میں درخت بھی شمار ہوں گے۔ اس لئے کہ زمین سے درختوں کا انفصال اس درجہ میں ہوتا ہے کہ وہ اسی کیساتھ برقرار ہوتے ہیں البتہ سوکھے درخت کاٹ دینے کے قابل ہونگی بنا پر داخل شمار نہ ہونگے۔

ولا يدخل الزرع إلّا - اگر زمین کی بیع کی تو اس میں بیج کو داخل قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس کا انفصال قرار کے درجہ میں نہیں ہوتا بلکہ اس کو محض کاٹنے کی خاطر ہی بویا جاتا ہے۔

وَمَنْ بَاعَ غُلًّا إلّا - اگر فروخت کنندہ ایسے درخت بیچے جو پھلدار ہوں تو درخت کی بیع کے اندر تا وقتیکہ شرط نہ ہو پھل داخل شمار نہ کریں گے۔ اس لئے کہ انفصال شرط درخت کے ساتھ خلقی ہونے کے باوجود دائمی طور پر نہیں ہوتا بلکہ انھیں کاٹا اور توڑا ہی جاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کھجور کے اندر تا بصر کو شرط قرار دیتے ہیں۔ تا بصر کی صورت میں پھل فروخت کنندہ کا شمار ہوگا ورنہ خریدار کا قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص کھجور کے ایسے درخت کو فروخت کرے جس کی تا بصر ہوگی ہو تو پھل فروخت کنندہ کا ہوگا لیکن یہ کہ خریدار نے شرط لگالی ہو۔ یہ روایت ائمہ ستہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس مفہوم کا استدلال بذریعہ صفت کیا گیا جو اہل مذہب کی نظر میں تسلیم شدہ نہیں۔

اخاف کاستدل وہ مرفوع روایت ہے جسے امام محمد اپنی کتاب اصل میں روایت کرتے ہیں کہ جو اس طرح کی زمین خریدے جس کے اندر کھجور کے درخت لگے ہوں تو پھل فروخت کر خوالے کا ہوگا مگر یہ کہ خریدار نے لینے کی شرط لگالی ہو۔ یہ تا بصر و عدم تا بصر کے ساتھ مفید نہیں۔ پس اسے مطلق رکھیں گے۔ امام محمدؒ کا اس سے استدلال فرمانا خود اس کے درست ہونے کی علامت ہے۔

وَنَقَالَ لِمَا بَعِيَ إلّا فروخت کر خوالے کے پھلدار درخت بیچنے پر کیونکہ پھل اسی کی ملکیت ہیں اس واسطے ہی سے تمہیں گے کہ پھل تو گئے اور خریدار کے سپرد خالی درخت کر دے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اتنے عرصہ تک پھل درختوں پر باقی رکھے جائیں گے کہ وہ انتفاع کے لائق ہو جائیں۔

وَمَنْ بَاعَ ثَمَرًا إلّا جو پھل درخت پر لگے ہوں انکی بیع درست ہے چاہے وہ کارآمد ہوئے ہوں یا کار آمد نہ ہوئے ہوں اس لئے وہ قیمت دار مال ہے اور اس کے ذریعہ فوری طور پر یا بعد میں نفع اٹھایا جاسکتا ہے۔

اثر ثلثہ تا وثیقہ کار آمد نہ ہوں انکی بیع درست قرار نہیں دیتے۔  
فائدہ ضرور یہ :- پھلوں کی بیع کی چار شکلیں ہیں ۱۔ پھلوں کی بیع قابل انتفاع ہونے سے قبل ہوئی ہو۔ اور یہ شرط رکھی  
گئی ہو کہ قابل انتفاع پھل توڑ لئے جائیں گے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے ۲۔ پھل ظاہر ہونیکے بعد لائق انتفاع ہونے  
سے قبل بیع ہوا اور پھلوں کے درخت پر رہنے کی شرط لگائی جائے۔ یہ متفقہ طور پر درست نہیں ۳۔ لائق انتفاع ہونے کے  
بعد بیع ہو۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ ۴۔ پھلوں کا بڑھنا مکمل ہونے کے بعد بیع ہوا اور درختوں پر باقی رکھنے کی شرط ہو۔  
اس میں امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف راستہ ہے۔

فان شرط ترکھا، امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ شکل ۱ کو فاسد قرار دیتے ہیں اس لئے کہ یہ عقد کے مقتضی کے مطابق نہیں  
امام محمدؒ اور اثر ثلثہ لوگوں کے تعامل کے باعث اسے درست قرار دیتے ہیں ۵۔ امام طحاویؒ کا اختیار کردہ قول یہی ہے  
قبضہ اتالی نہایا سے نقل کرتے ہیں کہ غنئی بہ شیعین کا قول ہے اور صاحب مفہرات کہتے ہیں غنئی بہ امام محمدؒ کا قول ہے۔

## بَابُ خِيَارِ الشَّرْطِ

(خیار شرط کا بیان)

خیار الشرط جائز فی البیع والمشتري ولهما الخيار ثلثة ايام فمما دونها ولا يجوز اكثر  
بیع میں خیار شرط فروخت کنندہ اور خریدار دونوں کی واسطے درست ہوا انھیں یہ اختیار تین یوم یا تین سے کم رہتا ہے اور امام ابو حنیفہؒ  
من ذلك عندنا یعنی حنفیہ رحمہ اللہ وقال ابو یوسفؒ ومحمد رحمہما اللہ يجوز اذا سمي مدا  
اس سے زیادہ کو جائز قرار نہیں دیتے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مدت کی تعیین کے ساتھ درست ہے۔  
معلومة وخيار البايع يمنع خروج المبيع من ملكه فان قبضه المشتري فملك بيده في بلد  
فروخت کنندہ کے اختیار کے ذریعہ بیع اس کی ملکیت سے نکلنے سے کٹی ہے۔ لہذا اگر خریدار بیع پر قابض ہو جائے اور وہ اس کے پاس خیار کی  
الخيار ضمنه بالقيمة وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع من ملك البايع الا ان المشتري  
مدت میں ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت کا ضمان لازم آئیگا۔ خریدار کا خیار بیع کے فروخت کنندہ کی ملکیت نکلنے میں مانع نہیں لہذا اگر خریدار کچھ بھی  
لا يملكه عندنا یعنی حنفیہ رحمہ اللہ وقال ابو یوسفؒ ومحمد يملكه فان هلك بيده هلك  
اس کی ملکیت ثابت نہ ہوگی امام ابو حنیفہؒ بھی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک خریدار ہلاک ہو جائے لہذا اگر بیع ہلاک ہو جائے  
بالقن وكذلك ان دخله عيب  
تو شن کے عوض میں ہلاک ہوگی اور ایسے ہی اگر عیب ہو جائے تب بھی یہی حکم ہوگا۔

تشریح و توضیح باب خیار الشرط الخ۔ خیار کے معنی اختیار کے ہیں۔ یعنی ایسا اختیار جو فروخت کر نیوالے اور خریدار

دونوں کو شرط کر لینے کے باعث حاصل ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے کہ اگر اس طرح شرط نہ ہو تو یہ حق بھی حاصل نہ ہوگا۔ اس کے برعکس  
خیار رویت اور خیار عیب کے انکا حصول بلا شرط ہوتا ہے۔ صاحب دوز فرماتے ہیں کہ بعض اوقات بیع لازم ہوا کرتی ہے اور بعض  
اوقات غیر لازم۔ لازم اسے کہتے ہیں کہ جس میں شرائط بیع پائی جاتے ہیں کے بعد اختیار حاصل نہ ہو۔ اور غیر لازم اسے کہتے ہیں کہ جس  
کے اندر اسے یہ اختیار حاصل ہو۔ کیونکہ بیع لازم زیادہ قوی ہوتی ہے اس واسطے علامہ قدوریؒ نے بیع لازم کو ذکر فرمایا اور  
اس کے بعد غیر لازم کے بارے میں ذکر فرمایا ہے اور خیار شرط کے دوسرے خیارات پر مقدم کرنا سبب یہ ہے کہ یہ ابتداء حکم سے  
مانع بنتا ہے اور پھر خیار رویت کو ذکر فرمایا ہے کہ یہ اتمام حکم میں مانع ہوتا ہے اس کے بعد خیار عیب کا ذکر فرمایا ہے کہ یہ  
حکم کے لزوم میں مانع ہوا کرتا ہے۔

خیار شرط الا۔ خیار شرط کا جہاں تک تعلق ہے وہ اگرچہ قیاس کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں رویت میں شرط کیسی اس سے منع بھی کیا  
گیلے لیکن اس کے صحیح روایات سے ثابت ہو چکی بنا پر اسے لازمی طور پر جائز قرار دیا جائیگا۔  
بیہقی وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت جابر بن منذر انصاریؓ جنہیں عام طور پر خرید و فروخت میں  
دھوکہ ہو جاتا تھا انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین روز کا اختیار دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ کہہ دیا کرو مجھے دھوکہ نہ دینا۔ تو  
یہ اسی طرح کرتے اور خرید کر گھر لاتے تو اہل خانہ کہتے کہ یہ چیز ہنسلی ہے تو وہ فرماتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اختیار  
عطا فرمایا ہے۔

ولا یجوز الاثر من ذلک الا۔ خیار شرط چند مشکوک پر مشتمل ہے، ۱۔ دولوں عقد کرنا والوں میں سے ایک کے کہ مجھے اختیار حاصل ہے۔ یا  
کچھ دنوں تک یا دائمی طور پر اختیار حاصل ہے تو اسے متفقہ طور پر فاسد قرار دینے کے، ۲۔ دولوں میں سے ایک کے کہ مجھے تین روز یا تین  
دن سے کم کا اختیار حاصل ہے۔ یہ متفقہ طور پر درست ہے۔ ۳۔ تین روز سے زیادہ کی شرط لگائی ہو۔ مثال کے طور پر ایک مہینہ یا  
دو تین مہینے کی۔ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔  
امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ تعین مدت کی شرط کے ساتھ درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک استقراء مدت  
درست ہے کہ جس کے اندر بیع کو اختیار کیا جاسکے اور اس مدت کے اندر چیزوں کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے لہذا یہ تاجیل شن کی  
سی بات ہو گئی کہ اس کے خلاف مقتضائے عقد ہوتے ہوئے بھی تاجیل شن کو درست قرار دیا گیا خواہ یہ مدت زیادہ ہو یا کم۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ خیار شرط عقد کے مقتضائے بیع لازم ہونے کے خلاف ہو چکی بنا پر نفس میں جس قدر کی مراعت  
ہے اسی حد تک اس کا جائز ہونا محدود رہے گا یعنی تین روز۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک  
شخص آونٹ خرید کر چار روز کے اختیار کی شرط کر لی تو آنحضرتؐ نے بیگو باطل کرتے ہوئے فرمایا کہ اختیار تین ہی روز رہتا ہے  
وخیار البائع الا۔ ان دونوں بیع خیار فروخت کرنا والے کو ہونے پر بیع دراصل فروخت کرنا والے کی ملکیت سے خارج  
نہیں ہوتی اس لئے کہ بیع طرفین کی مکمل رضا مندی کے ساتھ ہی کامل ہوا کرتی ہے۔ لہذا بصورت خیار بیع مکمل نہ ہوگی  
یہی سبب ہے کہ خریدار کو بیع کے اندر تصرف کا حق نہیں ہوتا۔ اب اگر خریدار فروخت کنندہ کی اجازت سے بیع پر قابض  
ہو جائے اور خیار کی مدت میں وہ ہلاک ہو جائے تو خریدار پر بیع کے بدل کا لزوم ہو گا یعنی بیع اگر قیمت والی ہو تو قیمت



اور نیک ہونیک صورت میں مثل کا موجب ہوگا اس لئے کہ اختیار کے باعث بیع موقوف ہوگئی اور بیع کے ہلاک ہونے سے عمل بیع باقی ہی نہ رہا پس یہ بیع باقی نہ رہی۔

و اختیار المشتوی الیہ۔ اور اختیار خریدار کو حاصل ہونے پر بیع ملک بائع سے خارج ہو جائے گی۔ اب اگر وہ خریدار کے قابض رہنے کی مدت میں ہوئی ہو تو وہ غن کے بدلہ میں ہلاک ہوگئی بیع کیونکہ عقد بیع لازم ہونیک شکل میں ہلاک ہوئی اور لازم عقد کے بعد بیع کا تلف ہونا غن کا موجب ہوتا ہے قیمت کا موجب نہیں۔ پھر امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ خریدار کو اس پر ملکیت حاصل نہ ہوگی اور امام ابو یوسف و امام محمد اور ائمہ ثلاثہ خریدار کے مالک ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اختیار خریدار کے باعث بیع ملکیت بائع سے خارج ہوگئی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک خریدار کو مالک ماننے کی صورت میں اس کی ملکیت میں بیع اور غن بد لین کا کٹھ ہونیکا لازم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ غن ابھی خریدار کی ملکیت سے خارج نہیں ہوا اور ایک شخص کی ملکیت میں بد لین کے اکٹھا ہونیک کوئی نظیر نہیں اس کے برعکس ملکیت زائل ہونیک نظیر پائی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر کعبہ کا متولی کعبہ کی خدمت کی خاطر کسی غلام کو خریدے تو وہ ملک مالک سے تو نکل جائیگا مگر اس کا کوئی مالک نہ ہوگا۔

ھکایت بالثمن الیہ۔ دونوں عقد کر نیوالے جس مقدار پر رضامند ہو گئے ہوں چاہے وہ بیع کی قیمت سے زیادہ ہو یا کم ہو اس کو غن کہا جاتا ہے۔ اور جو بیع کی مالیت کے اعتبار سے کیا باعتبار بازار کی نرخ مقرر ہو وہ قیمت کہلاتی ہے۔

وَمَنْ شَرَّطَ لَهُ الْخِيَارَ فَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ فِي مَدَّةِ الْخِيَارِ وَلَهُ أَنْ يُجِيزَ فَإِنْ أَحْبَبَهُ بَعْدَ حَضْرَةِ  
اور جس کے واسطے اختیار کی شرط لگائی ہو اسے یہ حق ہے کہ مدت اختیار میں بیع فسخ کر دے یا نافذ کر دے پس اگر وہ بائع کی غیر موجودگی میں بیع صحابہ جات فرماتے ہیں فسخ لم يجز إلا أن يكون الآخر حاضراً و إذا مات من له الخيار بطل نافذ کرے تو درست ہے اگر فسخ کرے تو درست نہیں لیکن یہ کہ فروخت کنندہ موجود ہو اور جس کی واسطے اختیار ہو اگر مر گیا تو اختیار باطل ہوگا۔  
خياراً و لكم ينتقل إلى ما شئتم و من باع عبداً عله أنما خبائراً أو كاتِبٌ فوجِبَ له بخلان ذلك  
اور اس کے دربارہ کی جانب منتقل نہیں ہوگا اور جو شخص غلام اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ دو بیانیہ والا کاتب ہو پھر اس کے برعکس پلئے  
فالمشتوي بالخيار إن شاء أخذه بجمع الثمن وإن شاء تركه۔  
تو خریدار کو اختیار ہے خواہ اسے پورے غن کے بدلہ لے لے اور خواہ رہنے دے۔

تشریح و توضیح

وَمَنْ شَرَّطَ لَهُ الْخِيَارَ الیہ۔ دونوں عقد کر نیوالوں میں سے جس کے واسطے اختیار ہو اگر وہ بیع نافذ کر دے تو نافذ بیع ہو جائیگا اگرچہ دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو مگر دوسرے کی غیر حاضری میں اگر بیع فسخ کرے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد بیع فسخ نہ ہونیکا حکم فرماتے ہیں تا وقتیکہ دوسرے عقد کر نیوالے کو اختیار کی مدت میں اس کا پتہ نہ چل جائے۔ مفتی بد قول یہی ہے۔ امام ابو یوسف و امام زفرہ اور ائمہ ثلاثہ بیع کے فسخ ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس لئے کہ جسے اختیار حاصل ہے اسے دوسرے عقد کر نیوالے کی جانب سے بیع کے فسخ کا حق حاصل ہے تو جس

طریقہ سے بیع کا نفاذ اس پر منحصر نہیں تو دوسرے عاقد کو علم ہو ایسے ہی فسخ کر نیکو بھی اس کے علم پر موقوف قرار نہ دیں گے۔ امام ابوحنیفہؒ  
 و امام محمدؒ کے نزدیک بیع کا فسخ کرنا غیر کے حق میں ایک اس طرح کا تصرف ہے جو کہ اس کے واسطے ہزار سال ہے پس اسے  
 اس کے علم پر منحصر قرار دینگے۔ اس کے برعکس بیع کا نفاذ کرنا کہ اس کے اندر دوسرے عاقد کا کوئی ہنر نہیں۔  
 و اذا مات المور۔ اگر وہ جسے خیار حاصل تھا موت سے ہٹ گیا رہو جائے تو خیار شرط باقی نہ رہے گا اور یہ خیار اس کے وارثوں کی جانب  
 منتقل نہ ہو گا یعنی ورثا کے فسخ سے بیع فسخ نہیں ہوگی۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خیار شرط کے اندر وراثت  
 کا نفاذ ہوگا۔ انکا فرمانا یہ ہے کہ خیار شرط کی حقیقت لازم حق کی ہے پس اس کے اندر نفاذ وراثت ہوگا۔ مثلاً جس طرح وراثت  
 خیار تعیین اور خیار عیب میں نافذ ہوا کرتی ہے۔ عند الاحداث وراثت کا نفاذ ان امور میں ہوتا ہے جن کا منتقل ہونا متصور  
 ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر ذوات اور اعیان۔ اور رہ گیا خیار تو وہ تو قصد و مشیت کو کہتے ہیں اور اس میں منتقل ہونا متصور  
 نہیں اس لئے کہ قصد و عیب اس کے منتقل ہونے کے باعث ختم ہو گیا۔ رہ گیا قیاس ذکر کردہ تو وہ اس واسطے درست نہیں کہ  
 مورث بے عیب بیع کا حقدار ہو تو اس کے وارث کو بھی صحیح سالم کا حقدار قرار دیں گے کیونکہ وہ وارث کا قائم مقام ہے  
 لہذا وارث کی واسطے خیار ثابت ہونا خلافت کے طور پر ہے، وراثت کے طور پر نہیں۔ ایسے ہی تعیین کا ثابت ہونا اس واسطے  
 ہے کہ اس کی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے مخلوط ہوگئی۔

ومن باع المور۔ کوئی شخص غلام اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ روٹی بنانے والا یا یہ کہ کاتب ہے پھر وہ اسے اس ہنر  
 کا حامل نہ پائے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ خواہ وہ پوری قیمت میں لے لے اور خواہ نہ لے۔ یعنی کی شکل میں کامل قیمت کا لزوم  
 اس بنا پر ہے کہ بمقابلہ اوصاف قیمت نہیں ہو کرتی۔ اور کیونکہ روٹی بنانا یا ہونا اور کتابت پسندیدہ اوصاف ہیں پس  
 ان کے نہ ہونے کی شکل میں بیع فسخ کر نیکو حق حاصل ہوگا۔

## بَابُ خِيَارِ الرَّوِيَةِ

(خیار رویت کا بیان)

وَمَنْ اشْتَرَى مَالًا بِرُءُوفٍ فَلْيَبِيعْ جَائِزًا اَوْ اَرَا اِنْ شَاءَ اَخَذَ اَوْ اِنْ شَاءَ رَدَّ كَاثِبًا  
 اور جو شخص بغیر دیکھی شے خریدے تو بیع درست ہے۔ اور اسے بیعت حاصل ہوگا کہ دیکھے بغیر بیعت لے لے اور خواہ لوٹا دے۔ اور جو شخص  
 باع مالمیرا فلاخیاماً لہ و ان نظر الی وجہ الصبۃ اوی الی ظاہر الثوب مطوياً اوی الی  
 بغیر دیکھی چیز فروخت کرے تو اسے بیعت حاصل نہ ہوگا اور اگر وہ ڈھیر کا ظاہر یا لپیٹے ہوئے کپڑے کا یا باندی کا  
 وجہ الجاریۃ اوی الی وجہ الدآبۃ و کلفہا فلاخیاماً لہ۔  
 چہرہ دیکھ لے یا سواری کا اگلا ادبھیلا حصہ دیکھ لے تو اسے بیعت حاصل نہ رہے گا۔

لغات کی وضاحت :- ظاہر الثوب، کپڑا کا ظاہر حصہ۔ وجہ، چہرہ۔ دآبۃ، سواری۔

**تشریح و توضیح** باب الخ۔ خیاری عیب حکم کے لازم ہونے میں رکاوٹ بنتا ہے اور خیاری رویت اتنا حکم میں رکاوٹ بنتا ہے اور حکم کا لازم ہونا اس وقت ہوتا ہے جبکہ حکم کا اتمام ہو جائے۔ پس علامہ قدردی خیاری رویت کو خیاری عیب سے قبل بیان فرماتا ہے۔ خیاری رویت کے اندر سبب کی اضافت سبب کی جانب سے یعنی ایسا اختیار جس کا حصول خریدار کو مبیع کے دیکھنے کے بعد ہو کر رہتا ہے۔ چار حکم ایسی ہیں کہ جن میں خیاری رویت ثابت ہو جاتا ہے دا، ذوات اور اعیان کے خریدنے میں ۲، اندرون اجارہ ۳، اندرون قیمت ۴، ایسی صلح میں جو مال کے دعوے کے باعث کسی متعین چیز پر ہو۔ لہذا عقود دیون اور ان عقود کے اندر خیاری رویت حاصل نہ ہوگا جو فسخ کرنے کے باعث فسخ نہیں ہو کر تے۔ مثال کے طور پر بدل خلع اور مہر وغیرہ۔ صاحب فسخ القدر فرماتے ہیں کہ کیونکہ دیون کے اندر خیاری رویت حاصل نہیں تو اسی طرح مسلم فسخ میں بھی خیاری رویت حاصل نہ ہوگا۔

وَمَنْ اشْتَرَى الْجَنَّةَ وَالْكَاهِلَةَ اَوْ خَالَهَا بِغَيْرِ دِيْخٍ جِزْ خَرِيْدَةٍ كَوْ جَا تَزَقْرَادِيْتِ هِيَ اِيْن اَدْرِبَر كِه دِيْخْنِ كِه بَعْدِ خَرِيْدِ اَو كُو  
يَه حَقِّ حَاصِلِ هِي كِه لِيْلِيْ اَو اِيْس كِر دِيْ. اَكْرِيْجِ دِيْخْنِ سِيْ هِيْلِيْ وَه اِس پَر رَضَا مَنْدِ يُو چَكَا هُو. اِمَام شَاْفَعِيْ كِيْ جَدِيْدِ قَوْلِ كِه  
مُطَابِقِ بَغِيْرِ دِيْخِيْ شَيْ خَرِيْدَنِيْ كِه بَاعَثِ عَقْدِيْ بَاطِلِ قَرَارِ يَا جَانِيْ كَا. اَسْوَا سِيْ كِه مَبِيْعِ كِه اَنْدَرِ جِهَالَتِ هِي. اَحْنَفِ كِه كَا  
مُسْتَدَلِ رَسُوْلِ التَّرَمِضِيْ اَنْدَرِ خَلِيْفِ سَلَمِ كَا يِه اَرْشَادِ هِي كِه حَسْبُ نَفْسِيْ اِيْسِيْ شَيْ خَرِيْدِيْ جُو اِس نِيْ نِيْ دِيْخِيْ هُو تُو بَعْدِ دِيْخْنِ كِه  
اِسِيْ يَه حَقِّ حَاصِلِ هِي كِه خَوَاهِ لِيْنِيْ اَنْدَرِ خَوَاهِ جُھُوْطِ دِيْ. يِه رَوَايَتِ دَارِ قَطْنِيْ مِيْنِ حَضْرَتِ ابُو هَرِيْرَةَ مَرْوِيْ هِي.  
وَمَنْ بَاْعَ الْجَنَّةَ فَرُوختِ كِر نِيْوَا اَكْر بَغِيْرِ دِيْخِيْ جِزْ فَرُوختِ كِرِيْ تُو اِسِيْ خِيَارِ حَاصِلِ نِيْ هُو كَا. مَثَالِ كِه طُورِ پَر بِطُورِ رَا شَتِ كُوِيْ  
شَرِيْ طِيْ اَو رُو بَغِيْرِ دِيْخِيْ فَرُوختِ كِر دِيْ تُو بَعْدِ دِيْخْنِ كِه مَبِيْعِ فَيْخِ كِر نِيْكَاحِ حَقِّ حَاصِلِ نِيْ هُو كَا. حَاجِبِ بَدَايِ وَغِيْرِهِ اِس كِي  
مَرَحِطِ فَرَا تِيْ هِي كِه اَوَّلِ اِمَامِ ابُو حَنِيْفَةَ فَرُوختِ كِر نِيْ دَالِيْ كِه لِيْ خِيَارِ رُوِيْتِ تَسْلِيْمِ فَرَا تِيْ تَحِيْ مَكْرِيْ پُھَرِ اِس قَوْلِ سِي  
رُجُوْعِ فَرَا لِيَا. رُجُوْعِ كَا سَبَبِ يِه هِي كِه اَو پَر دُرُكُودِ رَوَايَتِ مِيْنِ خِيَارِ رُوِيْتِ خَرِيْدَارِيْ كِه سَا تَحِ مَخْصُوصِ هِي لِيْذِ خَرِيْدَارِيْ  
كِه بَغِيْرِ يِه ثَابِتِ نِيْ هُو كَا.

وَأَنْ نَّظُرَ إِلَى رُؤُوسِهِمْ أَنْ يَرَسَهُمْ لَئِنْ لَمْ يَرْجِعْ إِلَى مَا لَمْ يَحْمِلْهُ مِنْ قَبْلُ وَأَنْ تُلْقُوا بِأَعْيُنِكُمْ وَاهٍ وَرَاحٍ لِقَاءِ الرَّسُولِ بِمَا أَعْلَمَ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْفَاحِشِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَكَبِّرُونَ

وَإِنْ رَأَى صَاحِبُ الدَّارِ فَلَا خِيَارَ لَهُ، وَإِنْ لَمْ يُشَاهِدْ بُيُوتَهَا وَبَيْعُ الْأَعْمَى وَشِرَاؤُهَا جَائِزٌ وَلَهُ  
 اِدْرَاكُهَا، صَحْنٌ كَوَيْجَنٍ كَبْدُهَا خَيْرٌ مِنْ رَهْطٍ مَا خَوَاهُ اس كُفْرُوں كُونْدُ كُيَاہُو اور نایابا کا خرید و فروخت کرنا درست ہے اور اسے  
 الْخِيَارُ إِذَا اشْتَرَى وَيُسْقَطُ خِيَارُهَا بَأَنَّ يَجْبُسَ الْمَبِيعُ إِذَا كَانَ يَعْرِفُ بِالْجُبْسِ أَوْ لِسْتَمًا إِذَا كَانَ  
 خَرِيدَةً عَلَى بَرٍّ خَيْرٌ مِمَّا كَانَ خَرِيدَةً فِي سَفَرٍ، وَاسْمُ الْخِيَارِ الْخِيَارَةُ وَاسْمُ الْخِيَارِ الْخِيَارَةُ وَاسْمُ الْخِيَارِ الْخِيَارَةُ  
 خریدنے پر بخیر حاصل ہوگا اور اس کا بخیر اس صورت میں ختم ہو جائیگا جبکہ وہ بیع کو ٹول کر باسٹنگہ کر یا جبکہ معلوم کرے۔ جبکہ سونگہ

يُعْرَفُ بِالشَّمِّ أَوْ يَدُوقُ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالذَّوْقِ وَلَا يَسْقُطُ خِيَارُهُ فِي الْعَقَابِ حَتَّى يُوصَفَ  
 یا چکنے سے معلوم ہو جاتی ہو۔ اور زمین میں اس کا خیار زمین کا حال بیان نہ کرنے تک باقی رہے گا۔  
 لَهُ وَمَنْ بَاعَ مَلَكَ غَيْرَهُ بغير امره فإلما لك بالخيار إن شاء أجاز البيع وإن شاء فسخه ولم  
 اور جو شخص دوسرے کی چیز کو بلا امر فروخت کرے تو مالک کو یہ حق ہے کہ خواہ بیع کا نفاذ کرے خواہ فسخ کر دے اور نفاذ  
 الإجازة إذا كان المفقود عليه باقيا والمتعاقدان بحالهما ومن رأى أحد الثوبين  
 اسی صورت میں کرے گا جبکہ جس پر عقد کیا گیا وہ اور دونوں عقد کرنے والے بدستور موجود ہوں اور جو شخص دو کپڑوں میں سے ایک  
 فاشتراهما ثم رأى الآخر جاز له أن يرد ههما ومن مات وله خيار الروية بطل خياره  
 کو دیکھ کر دونوں خریدے اس کے بعد دوسرے کپڑے کو دیکھ کر اسے دونوں کو واپس کر لیا حق ہوگا اور جو شخص مرحلے درمخالیکہ اسے خیار رد  
 ومن رأى شيئاً ثم اشتراه بعد ذلك فإن كان على الصفة التي رآها فلا خيار له وإن  
 حاصل ہو تو اس کا خیار باطل ہو جائیگا اور جو شخص کوئی چیز دیکھ کر تتر کے بعد خریدے لہذا اگر وہ اسی حال پر جس پر کہ وہ دیکھ چکا تھا تو اسے خیار حاصل  
 وجد له متغيراً فله الخيار.  
 نہ ہوگا اور اگر اس میں تبدیلی پائے تو خیار حاصل ہوگا۔

لغات کی وضاحت :- الدار : گھر۔ بیوت : بیت کی جمع۔ کرے۔ الشتم : سونگھنا۔ المفقود عليه : بیع۔  
 خیار الروية : دیکھنے کا اختیار۔ متغيراً : بدلا ہوا۔

تشریح و توضیح | وان رأى الإمام ابو حنيفة اور امام ابو يوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ کافی ہے کہ دار کے ظاہر  
 یا اس کے صحن کو دیکھ لیا جائے۔ امام زفر کے نزدیک یہ بھی لازم ہے کہ اس کی کوٹھڑیاں اور والان  
 وغیرہ دیکھا جائے۔ امام زفر کا قول راجح قرار دیا گیا اور مفتی بہ سی قول ہے اور اس اختلاف کا انحصار درحقیقت عادات کے اختلاف  
 پر ہے۔ بغداد اور کوفہ کے مکانات میں بڑے اور چھوٹے اور پرانے و نئے ہونے کے سوا اور کوئی فرق نہ ہوتا تھا۔ سب  
 مزدربات کے اعتبار سے تقریباً یکساں ہوتے تھے۔ اس واسطے حضرت امام ابو حنيفة اور صاحبین نے ظاہر کے دیکھ لینے کو  
 کافی قرار دیا اور دہر حاضر کے مکانات میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔ گرمی و سردی وغیرہ کے اعتبار سے کمروں اور ادر کے  
 اور بیچے کے مکانات اور متعلقہ مزدربات باورچی خانہ وغیرہ میں نمایاں فرق ہوتا ہے اس واسطے یہ ناگزیر ہے کہ سب کو دیکھ  
 لیا جائے۔

وبیع الاعلى المذہب یہ درست ہے کہ نا بینا خرید و فروخت کرے خواہ وہ مادرزاد نابینا ہی کیوں ہو اسلئے کہ بینا لوگوں کی طرح  
 وہ بھی مکلف ہے اور اسے بھی انکی طرح خرید و فروخت کی احتیاج ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اگر مادرزاد نابینا ہو تو اصل  
 کے اعتبار سے اس کی خرید و فروخت درست نہیں اگر وہ بیع مثول کر خریدے یا سونگھ یا چمک کر خریدے اور اسے ٹٹولنے  
 یا سونگھنے یا چکنے کے ذریعہ بیع کی حالت کا علم ہو گیا ہو تو پھر اس کا خیار ردیت باقی نہ رہے گا اور اگر ابھی چیز کا وصف

بیان کیا ہو کہ نابینا شخص بننا اور دیکھنے والا ہو جائے تو اسے خیار رویت نہ ملے گا۔ اس لئے کہ عقد کی تکمیل اس سے پہلے ہو چکی اور اگر نابینا شخص کوئی شے بغیر دیکھ کر خریدے اس کے بعد وہ نابینا ہو جائے تو اس کے اختیار کو بجانب وصف منتقل قرار دیں گے۔

فائدہ ضروریہ: نابینا شخص سارے مسئلوں میں نابینا شخص کی مانند ہے بجز بارہ مسئلوں کے۔ اور وہ مسئلے حسب ذیل ہیں۔  
۱۔ نابینا کیلئے جہاد کہ فرض نہیں، ۲۔ نماز جمعہ، ۳۔ جماعت میں حاضری، ۴۔ حج فرض نہیں۔ خواہ اسے کوئی راہبر کیوں نہ  
میسر ہو، ۵۔ شہادت، ۶۔ قصاص، ۷۔ امامت غلطی۔ یعنی وہ بادشاہ ہونیکا اہل نہیں، ۸۔ اس کی آنکھ کے اندر وجوب رویت  
نہیں، ۹۔ نابینا کی اذان مکروہ ہے، ۱۰۔ نابینا کی امامت مکروہ ہے البتہ اگر وہ سبب بڑھ کر عالم ہو تو مکروہ نہیں، ۱۱۔ بطور  
کفارہ نابینا غلام آزاد کرنا درست نہیں، ۱۲۔ نابینا کے ذبیحہ کو مکروہ قرار دیا گیا۔

فی العقابہ المذکورہ کسی زمین کی خریداری کے اندر نابینا کے اختیار کو اس وقت ساقط قرار دیں گے جبکہ زمین کے وصف کو  
ذکر کر دیا جائے اس لئے کہ زمین کے علم کا جہاں تک تعلق ہے وہ نہ چھوٹے سے حاصل ہو۔ کتا ہے اور نہ سونگھنے اور  
چکھنے کے ذریعہ۔ اور وصف کا ذکر کرنا نابینا شخص کے حق میں رویت کی جگہ اور اس کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔ پس بیع  
سلم کے اندر وصف کے ذکر کے بعد اسے خیار باقی نہیں رہتا تو اسی طرح نابینا کے باریک سے رویت کے قائم مقام قرار  
دیں گے۔ حضرت حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ اس کی جانب سے قابض ہونیکا وکیل بنا دیا جائیگا جو زمین دیکھ لے گا۔ یہ  
امام ابوحنیفہؒ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وکیل کا دیکھنا اصل کے دیکھنے کے مانند ہے۔

ولہذا الاجابۃ المذکورہ کوئی شخص دوسرے کی چیز کو بلا اس کی اجازت کے بیچ دے تو مالک کو اس صورت میں یہ حق حاصل  
ہے کہ خواہ بیع کا نفاذ کر دے اور خواہ بیع ہی منسوخ کر ڈالے۔ اور مالک کے نفاذ بیع سے قبل خریدار کو بیع کے اندر حق تصرف  
حاصل نہ ہو چکا ہے وہ قابض ہو چکا ہو یا قابض نہ ہو اور اگر مالک اس چیز کی قیمت پر قابض ہو جائے تو یہ اس  
کے بیع کو جائز کر نیکی علامت ہے مگر مالک کو نفاذ بیع کا حق و اختیار اس وقت ہو گا جب کہ یہ چار اپنی جگہ بدستور  
باقی ہوں۔ یعنی فروخت کر نیوالا، خریدنے والا، بیع کا مالک اور خود بیع۔ اس شکل میں اجازت لاحقہ کو وکالت سابقہ  
کے درجہ میں قرار دیں گے اور بائع کو وکیل کے درجہ میں قرار دیا جائیگا۔

## بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

(خیار عیب کا بیان)

اِذَا اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى عَيْبٍ فِي الْمُبِيعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَاِنْ شَاءَ  
اَمْ خَرِيدَارُ كُوْبَيْعِ كَيْسِي عَيْبِ كِي الطَّلَاعِ هُوَ تَوْبَةُ يَحْقُ حَاصِلُ هُوَ كِي خَوَادِ اسے پورے ثمن کے بدلہ لے لے اور خواہ اسے  
رَدَّ كَالْمُسْكَاةِ اَنْ يَمْسُكَهُ وَيَاْخُذَ النِّقْصَانَ وَكُلُّ مَا اَوْجَبَ نَقْصَانَ الثَّمَنِ فِي عَادَةِ التِّجَارَةِ  
رَدُّ كُوْبُ اسے بیع رکھنے اور نقصان وصول کر نیکا حق نہیں اور ہر وہ چیز جس سے تاجر کے نزدیک قیمت میں کمی واقع ہو وہ

عَيْبٌ وَالْإِبَاقُ وَالْبَوْلُ فِي الْغَرَائِشِ وَالسَّرْقَةُ عَيْبٌ فِي الصَّغِيرِ مَا لَمْ يُبْلَغْ فَإِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ  
عَيْبَ شَمَارِہ کی اور بھاگنے اور بستر پر پیشاب کرنے اور چوری کو بھی عیب قرار دیا گیا تا وقتیکہ وہ عدولوں کو نہ پہنچے اور عدولوں کے پہنچنے پر  
ذَلِكَ يَعْيِبُ حَتَّى يُعَاوِدَ الْبَلُوغَ وَالْبُخْرَ وَالذَّفْرَ عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْغُلَامِ  
تا وقتیکہ وہ عدولوں کو نہ پہنچے دوبارہ ایسا کرے عیب شمار نہ ہوگا۔ گندہ دہن اور گندہ نعل ہونے کو بھی عیب باندی میں قرار دیا گیا اور غلام میں اسے  
إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ ذَاہِ وَالزَّوْنِ وَلِلزَّانَا عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ دُونَ الْغُلَامِ وَإِذَا حَدَّثَ عَنْهُ الْمَشْتَرِ  
عیب شمار نہیں کیا مگر یہ کہ مرض کے باعث ہو اور باندی کا زانیہ اور دلہا زانیہ ہونا بھی عیب غلام میں نہیں۔ اگر خریدار کے پاس کوئی عیب  
عَيْبٌ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ فَلَمَّْا أَنْ يَرْجِعْ بِنَقْصَانِ الْعَيْبِ وَلَا يَزِيدَ الْمُبْتَاعِ  
پیدا ہو اس کے بعد اسے اس عیب کی اطلاع ہو جو کہ فروخت کنندہ کے یہاں رہتے ہوئے تھا تو وہ عیب کا نقصان وصول کر سکتا ہے اور  
إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَ بِعَيْبِهِ وَإِنْ قَطَعَ الْمَشْتَرِي الثَّوْبَ وَخَاطَهُ أَوْ صَبَّغَهُ  
بیع کو نہیں ٹوٹا سکتا مگر یہ کہ فروخت کنندہ اس میوب کے لینے پر رضامند ہو۔ اور اگر خریدار کپڑے کو کتر کر کے یا رنگ لے یا  
أَوَّلَتْ السُّوَيْقَ لِيَسْمُنَ ثُمَّ أَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنَقْصَانِهِ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَ بِعَيْبِهِ  
ستو کے اندر رکھی لے لے اس کے بعد عیب کی اطلاع ہو تو وہ نقصان عیب وصول کر سکتا ہے اور فروخت کنندہ کیلئے ایضہ وہ چیز لینے کا حق نہیں

لغات کی وضاحت :- یَمْسُكُهُ - امسک، روکنا۔ امسک عن الامر: کام سے رکنا، باز رہنا۔ امسک عن  
عن الكلام، خاموش رہنا۔ کہا جاتا ہے "ما تمسک ان قال کذا" یعنی وہ فلاں بات کہنے سے نہیں رکا۔ واما تمسک  
اس کے اندر کوئی خیر نہیں۔ اور امسک فی البلد: وہ شہر میں ٹھہرا رہا، تجا مآء: تاجر کی جمع: سوداگر۔ اباق۔ البق۔  
اباقا، بھاگنا۔ صفت آبق۔ جمع ابق و اباق۔ بخور الفم: گندہ دہن ہونا۔ صفت انخو۔ دفر۔ ادفر۔  
تیز گندہ نعل ہونا۔ الدافس: بدبو۔ دفر الشئ: کسی چیز کا بدبو دل ہونا۔ امسک الغمی۔ جمع امسک و امسکون و امسکاب۔

تشریح و توضیح باب الاول اہل عرب میں ہر اس چیز کو عیب کہا جاتا ہے جو فطرت سلیمہ کے خلاف ہو۔ یعنی جو  
خلقت اصلہ میں داخل نہ ہو اور شرعی اعتبار سے عیب دار چیز وہ کہلاتی ہے کہ جس کے باعث  
تاجروں کی نظر میں تجارتی اعتبار سے اس کی قیمت میں کمی واقع ہو جائے اور اس کی قیمت وہ نہ رہے جو اس کے بغیر  
اس کی ہوتی چلتی تھی۔ مثال کے طور پر بھاگنے کا عیب، اسی طرح بستر پر پیشاب کر دینے کا عیب اور چوری کرنے  
کا عیب، یا گندہ دہن ہونا یا یہ کہ باندی گندہ دہن گندہ نعل یا زانیہ ہو کہ ان سب کا شمار عیوب میں ہوتا ہے۔ اسی  
طرح ماہواری نہ آنا اور استخوانہ میں مبتلا ہونا وغیرہ کا بھی عیب میں شمار کیا جاتا ہے۔  
اذا اطلع المشتري الى۔ جس شخص کو بیع میں عیب نظر آئے تو اسے دونوں اختیار حاصل ہیں۔ یعنی اگر چاہے تو  
بیع کا پورا نہیں دے اور اسے لے لے اور اگر چاہے بیع نہ لے اور ٹوٹا دے اس لئے کہ جب مطلقاً عقد بیع کیا جائے  
تو اس کا صحیح تقاضہ یہ ہے کہ بیع ہر طرح کے عیب سے خالی ہو اور اس میں کسی طرح کا کوئی عیب نہ پایا جائے۔

اس خیار میں چند شرائط کی قید لگائی گئی ہے۔

۱، یہ عیب فروخت کنندہ کے پاس رہتے ہوئے اس میں ہوا ہو۔ خریدار کے پاس رہتے ہوئے یہ عیب نہ پیدا ہوا ہو۔  
۲، خریدار کو خریداری کے وقت اس عیب کا علم نہ ہو ۳، قابض ہونے کے وقت اس عیب کا پتہ نہ چلا ہو ۴، خریدار کو شفقت کے بغیر عیب زائل کرنے پر قدرت حاصل نہ ہو ۵، بوقت خریداری اس عیب اور سارے عیوب سے بری ہونے کی بات نے شرط نہ لگائی ہو اور خریدار نے اسے قبول نہ کیا ہو ۶، فسخ ہونے سے پہلے وہ عیب ختم ہو نہ والا نہ ہو۔

وإذا أحدث عند المشتري الم کوئی شخص کوئی عیب وار چیز خریدے اور پھر اس کے پاس رہتے ہوئے اسکے اندر کوئی اور عیب پیدا ہو جائے تو اس صورت میں اسے یہ حق حاصل ہے کہ خواہ قدیم عیب کے نقصان کے بقدر دشمن واپس لے اور خواہ یہ عیب دار بیع لوٹا دے مگر شرط یہ ہے کہ فروخت کر نہ والا واپس لینے پر رضامند ہو۔ فروخت کر نہ والے کی اس لئے ناگزیر ہے کہ بیع بالغ کی ملکیت بکھلنے کے وقت اس نے عیب سے پاک تھی اور وہ نیا عیب اس کے اندر بعد میں پیدا ہوا پھر نقصان کے ساتھ رجوع اس طرح کیا جائے کہ پہلے عیب کے بغیر قیمت بیع لگائیں اس کے بعد عیب قدیم کے ساتھ قیمت لگائیں اور دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہو اس کے موافق دشمن واپس لے۔ مثال کے طور پر سو روپے قیمت والی شے دس روپے میں خریدے اور عیب کے باعث اس کا دسواں حصہ کم ہو جائے تو دشمن کے دسویں حصہ یعنی ایک روپے کو واپس لے لے۔

وان قطع المشتري الخ۔ اگر خرید کر وہ کپڑے کو سیلے یا رنگ لے یا خرید کر وہ شے ستور ہو اور وہ اسے گھی میں ملا لے۔ اسکے بعد اسے اس کے برائے عیب کی اطلاع ہو تو اسے نقصان کے بقدر دشمن واپس لینے کا حق ہے مگر بیع کو واپس کرنے کا حق نہ ہو گا خواہ فروخت کنندہ اور خریدار بیع لوٹانے پر رضامند نہ ہوں۔ اس لئے کہ اس جگہ خریدار کی جان سے اصل بیع میں اضافہ ہو گیا اب اس اضافہ کے ساتھ واپسی میں ربو کا شبہ پیش آتا ہے اور اضافہ کے بغیر لوٹانا ممکن نہیں کیونکہ یہ اضافہ الگ نہیں ہو سکتا۔

فائدہ ضروریہ، بیع کے اندر اضافہ دو قسموں پر مشتمل ہے ۱، اضافہ متصلہ ۲، اضافہ منفصلہ پھر متصلہ دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی پیدائش اصل سے ہو مثلاً گھی وغیرہ۔ کہ اس میں اضافہ بیع کے لوٹانے میں مانع نہیں بن سکتا اس لئے کہ اس اضافہ کی حیثیت تابع محض کی ہے۔ دوسرے وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو۔ مثال کے طور پر کپڑوں کا سینا یا اسے رنگ دینا یا اسی طرح ستو میں گھی شامل کر لینا۔ یہ اضافہ متفقہ طور پر بیع لوٹانے میں مانع ہوتا ہے۔

منفصلہ بھی دو قسموں پر مشتمل ہے۔ ایک تو وہ جس کی پیدائش اصل سے ہو مثال کے طور پر بنجر وغیرہ۔ یہ اضافہ بیع کے لوٹانے میں مانع ہوتا ہے۔ دوسری وہ جس کی پیدائش اصل سے نہ ہو مثلاً گائی کہ یہ اضافہ بیع کے لوٹانے میں مانع نہ ہو گا۔ اس لئے کہ کسب گائی کسی حال میں بھی مال نہیں کہ اس کا حصول منافع سے ہو اگر تلبہ ہے۔

ادبیغہ الخ۔ اس جگہ رنگ سے مقصود رنگ سرخ ہے اگر وہ کپڑے کو کالا رنگ دے تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تب بھی حکم برقرار رہے گا کیونکہ وہ سرخ کی مانند کالے رنگ کو بھی اضافہ قرار دیتے ہیں البتہ امام ابو حنیفہؒ کپڑے

کی مانند کالے رنگ کو بھی سبب عیب قرار دیتے ہیں۔

وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَاَعْتَقَهُ اَوْ مَاتَ عِنْدَهُ ثُمَّ اَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنَقْصَانِهِ فَاِنْ قَتَلَ الْمُشْتَرِي  
اور جو شخص غلام خرید کر آزاد کرے یا اس کے پاس رہتے ہوئے اسکا انتقال ہو جائے اس کے بدلے اس کے عیب کی اطلاع ہو تو اسے عیب کا نقصان  
العبد اَوْ كَانَ طَعَامًا فَافْكَلَهُ ثُمَّ اَطْلَعَ عَلَى عَيْبٍ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ بَشْيَءٍ فِي قَوْلِ ابِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ  
لینا درست ہے۔ اور اگر خریدار غلام کو قتل کر دے یا بیع کھانا ہو اور وہ اسے کھا جائے اس کے بدلے عیب کی اطلاع ہو تو امام ابو حنیفہ کے قول کی رو سے اسے  
اللَّهُ وَقَالَ ابِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ الْعَيْبُ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ مَرَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ فَاِنْ  
کچھ واپس لینے کا حق نہ ہو گا اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک عیب کا نقصان لینا درست ہو گا اور کوئی شخص غلام فروخت کرے اور پھر خریدار اسے دوسرے کے ہاتھ  
قَبْلَهُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي فَلَهُ اَنْ يَرُدَّ اَوْ عَلَى بَالِغِهِ الْاَوَّلِ وَاِنْ قَبْلَهُ بِغَيْرِ قَضَاءِ الْقَاضِي فَلَيْسَ  
فروخت کر دے پھر اسے عیب کا باعث ٹوٹا دیا جائے لہذا اگر خریدار کا قبول کرنا محکم قاضی ہو تو وہ اول فروخت کرینے کو ٹوٹا کرے گا اور قضاہ قاضی کے بغیر قبول کرنے  
لَهُ اَنْ يَرُدَّ اَوْ عَلَى بَالِغِهِ الْاَوَّلِ وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا اَوْ شَرَطَ الْبَالِغَ الْاَوَّلَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ فَلَيْسَ  
پر اسے پہلے بالغ کو ٹوٹانے کا حق نہ ہو گا۔ اور جو شخص غلام خریدے اور فروخت کرینے والا ہر عیب بری ہوگی شرط کر لے تو خریدار کو ٹوٹا  
لَهُ اَنْ يَرُدَّ اَوْ بِعَيْبٍ وَاِنْ لَمْ يُسَيِّمْ جُمْلَةً الْعَيْبِ وَلَمْ يُعِدَّهَا  
کا عیب کا باعث حق نہ ہو گا اگرچہ سارے عیوب نام لے کر شمار ذکر کرائے ہوں۔

## خیار عیب کے باقی احکام

### تشریح و توضیح

فَاَعْتَقَهُ اَوْ مَاتَ الْاَوْلَى اگر کوئی خریدار مالی بدلہ کے بغیر غلام کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے یا غلام موت  
سے بھگنا رہ جائے اس کے بعد اس کے عیب سے واقفیت ہو تو اسے نقصان کے بقدر رخصت واپس لینے کا حق ہو گا۔ مرنے کی شکل  
میں تو اس بنا پر کہ آدمی میں ملکیت اس کی مالیت کے اعتبار سے ثابت ہوتی ہے اور موت کے باعث مالیت کا اختتام  
ہو گیا تو ملکیت بھی ختم ہو جائیگی اور واپسی ممنوع۔ اب اگر نقصان کا رجوع بھی درست نہ ہو تو اس سے خریدار کے نقصان  
کا لازم ہو گا کہ کئی اعتنا کی شکل تو قیاس کا تقاضا ہے رجوع کے عدم جواز کا ہے اس لئے کہ اس جگہ بیع کو ٹوٹانے کے  
ممنوع ہونیکا سبب اس کا ہی فعل ہے لہذا یہ اسے مانڈا لانے کے مانند ہو گیا کہ اس شکل میں رجوع ممکن نہیں کیوں کہ  
بذریعہ عتق بھی ملکیت کا اختتام ہو جاتا ہے اس واسطے استحسان کے طور پر نقصان کے ساتھ رجوع کو درست  
قرار دیا گیا۔

فَاِنْ قَتَلَ الْاَوْلَى اگر کوئی خریدار غلام خرید کر اسے موت کے گھاٹ اتار دے یا اسے مال کے بدلہ آزاد کر دے یا بیع طعنا  
کی قسم سے ہو اور وہ اسے کھالے تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اسے رجوع کا حق نہ ہو گا۔ امام ابو یوسف و امام محمد



فرماتے ہیں کہ طعام کی شکل میں اسے رجوع کا حق حاصل ہوگا۔ خلاصہ اور نہایت وغیرہ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔  
 وکن باع الہ۔ کوئی شخص کسی کو کوئی چیز فروخت کرے اور پھر وہ اسے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے اور پھر وہ دوسرا خریدار بیع میں عیب کے باعث پہلے خریدار کو لوٹا دے تو اب اگر دوسرے خریدار نے اسے حکم قاضی واپس کیا ہو تب تو پہلا خریدار یہ چیز بائع اول کو واپس کر دے گا اس لئے کہ حکم قضاء بیع کا لوٹنا نا ان تمام کے حق میں حکم نسخ بیع ہے تو یہ کہا جائیگا کہ دراصل بیع ہوئی ہی نہیں۔ اور حکم قاضی کے بغیر لوٹائے تو وہ بائع اول کو نہیں لوٹا سکتا۔ اس لئے کہ یہ لوٹانا اگرچہ پہلے اور دوسرے خریدار کے حق میں بیع کا نسخ ہے مگر ان کے علاوہ کے حق میں بیع بن گئی اور بائع اول ان کے اعتبار سے غیر کے حکم میں ہے۔

## بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

(بیع فاسد کا بیان)

وہ بیع جو صحیح ہوتی ہے اس کی دقتیں ہیں۔ لازم اور غیر لازم۔ ان کا ذکر علامہ قدوریؒ اس کے پہلے کیا اور اب ان دونوں کے بیان سے فارغ ہو کر اور بیع صحیح کی تفصیل بنا کر اب بیع فاسد کے سلسلہ میں ذکر فرما رہے ہیں اس لئے کہ بیع فاسد اصل خلاف دین ہے۔ علامہ دلولی بیع فاسد کے معصیت اور گناہ ہونے کی اور اس کے ختم کے وجوب کی صراحت فرماتے ہیں۔  
 بیع فاسد سے باعتبار عرف ممنوع مقصود ہے جس کے ذمے میں بیع باطل بھی آجاتی ہے اور بیع مکروہ بھی۔ اور بیع فاسد کیونکہ اسباب کے تعدد کے باعث اکثر پیش آتی ہے اس واسطے علامہ قدوریؒ نے اس باب کا عنوان ہی البیع الفاسد رکھا۔

البیع الفاسد الہ۔ بیع فاسد دو قسموں پر مشتمل ہے دل وہ بیع جس سے روکا گیا ہو (۲) جائز۔ پھر جس بیع سے روکا گیا وہ تین قسموں پر مشتمل ہے (۱) باطل (۲) فاسد (۳) مکروہ تحریمی۔ بیع فاسد وہ کہلاتی ہے کہ جو بلحاظ اصل تو مشروع اور بلحاظ وصف غیر مشروع ہو۔ اصل کے لحاظ سے مشروع ہونے کے معنی اس کے مال مقوم ہونے کے ہیں اور اس جگہ فاسد سے مقصود اس کا بلحاظ وصف مشروع نہ ہونا ہے اس سے قطع نظر کہ وہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہو یا مشروع نہ ہو۔ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ یہ محض عقد بیع سے مفید ملکیت نہیں ہو اگر تی بلکہ قبضہ کے باعث مفید ملک ہو جاتی ہے۔ پھر بیع فاسد کے اندر فاسد ہونے کے اسباب مختلف ہو کر رہتے ہیں۔ مثال کے طور پر شین یا مینع کے اندر اس طرح کی چالاکت جس کا انجام نزاع ہو (۲) سپردگی و حوالہ کرنے سے عجز (۳) فریب کا وجود (۴) عقد کے مقتضی کے خلاف شرط لگانا (۵) عدم مالیت (۶) عدم تقوم۔

بیع باطل وہ کہلاتی ہے کہ نہ بلحاظ اصل وہ مشروع ہو اور نہ ہی بلحاظ وصف مشروع ہو۔ بیع کی اس قسم سے کسی طرح

بھی ملکیت کا فائدہ نہیں ہوتا چاہے اس پر قابض ہو اور خواہ قابض نہ ہو۔  
مکروہ وہ بیع کہلاتی ہے جو دونوں اعتبار سے مشروع ہو لیکن کسی دوسری چیز کی مجاورت و قرب کے باعث اس کو  
روک دیا گیا ہو مثلاً اذان جمع کے وقت بیع۔

جائز بیع بھی تین قسموں پر مشتمل ہے ۱۔ بیع نافذ لازم ۲۔ بیع نافذ غیر لازم ۳۔ بیع موقوف۔ بیع نافذ لازم اسے کہتے  
ہیں کہ جو ہر لحاظ سے مشروع ہو اور کسی اور کے حق کا تعلق اس سے نہ ہو اور نہ اس کے اندر کسی طرح کا خیاری ہو اور  
نافذ غیر لازم اسے کہتے ہیں جس کے ساتھ کسی دوسرے کے حق کا تعلق تو نہ ہو مگر اس میں کسی طرح کا خیاری ہو۔ اور موقوف  
وہ کہلاتی ہے جس کے ساتھ کسی اور کے حق کا تعلق ہو۔ یہ بہت سی قسموں پر مشتمل ہے۔ مثلاً صبی مجبور، عبید مجبور، بیع  
مرتد، بیع مستاجر، بعد قبضہ فروخت کر نوالے کو بیع کا خریدار کے سوا کسی دوسرے کو بیع دینا، مالک کا غضب کر وہ  
چیز کو بیع دینا، مخلوط مال میں سے کسی شریک کا اپنے حصہ کو بیع دینا، خریداری کے وکیل کا ادھا غلام خریدنا جب کہ  
وہ کامل غلام خریدنے کا مجاز وکیل مقرر کیا گیا ہو، بیع معتوہ وغیرہ۔

اِذَا كَانَ أَحَدُ الْعَوَظِيْنَ أَوْ كَلَاهُمَا فَحَرَّمَ فَاَلْبَيْعُ فَاسِدٌ كَالْبَيْعِ بِالْمَيْتَةِ أَوْ بِالْأَلَمِ أَوْ بِالْخِزْرِ  
جب عوین میں سے ایک چیز یا دونوں چیزیں حرام ہوں تو بیع فاسد ہوگی۔ مثلاً مردہ یا خنز یا شہاب یا خنزیر کی بیع۔  
أَوْ بِالْخَزِيرَةِ وَلَئِنْ كَانَ إِذَا كَانَ الْمَبِيعُ غَيْرَ مُهْلُوكٍ كَالْخَزِيرَةِ أَوْ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمَدْبُورِ وَالْمَكَاتِبِ  
اور ایسے ہی جبکہ بیع ملوک نہ ہو مثلاً آزاد شخص اور ام ولد اور مدبر اور مکاتب کی بیع کہ یہ فاسد ہے۔  
فَاسِدٌ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّمَكِ فِي الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يَصْطَادَ وَلَا بَيْعُ الطَّائِرِ فِي الْهَوَاءِ۔  
اور شکار سے قبل پھلی کی بیع پانی میں درست نہیں اور نہ فصار میں پرندہ کی بیع درست ہے۔

## بیع فاسد اور بیع فاسد کے حکموں کا بیان

لغات کی وضاحت :- حَرَّمَ، آزاد۔ المکاتب، وہ غلام جسے آقا نے یہ کہہ دیا کہ مثلاً اتنا مال دینے پر تو قطعاً  
غلامی سے آزاد ہے۔ الطائر، پرندہ۔

تشریح و توضیح | اِذَا كَانَ الْا۔ ان مسئلوں کو سمجھنے کی خاطر اول کچھ یہ بنیادی اصول یاد رکھنے چاہئیں۔  
۱۔ اگر بیع کے کرکن یعنی اندرون ایجاب و قبول کسی طرح کا خلل پیش آئے مثلاً عقد بیع  
کر نوالے میں عقد کی اہلیت نہ ہو یا بیع میں کچھ خلل واقع ہو مثلاً کسی خرم شے کو بیع بنایا جائے یا یہ کہ بیع معدوم  
ہو یا بیع سرے سے مال ہی نہ ہو تو ان ذکر کردہ ساری شکلوں میں بیع باطل قرار دیا جائیگا ۱۔ اگر اندرون بیع حلال شے  
کے ساتھ ساتھ حرام شے کا بھی اختلاط ہو تو بیع دونوں ہی میں باطل قرار دی جائے گی ۲۔ اگر اندرون ضمن کسی طرح

کا خلل واقع ہو۔ مثال کے طور پر بن کے اندر کوئی حرام شئی ہو یا اندرون بیع کسی طرح کا خلل و نقصان ہو مثلاً اس کا مقدور التسليم نہ ہونا یا اندرون عقد کوئی اس طرح کی شرط ہو کہ نہ وہ عقد کا مقصد ہی ہو اور نہ اس کے لئے موزوں اور اس شرط کے اندر فروخت کنندہ یا خریدار کا فائدہ ہو رہا ہو اور یہ شرط نہ مروج ہو اور نہ شرعاً جائز ہو تو ان تمام شکلوں میں بیع فاسد ہو جائیگی (۴) وہ شے جو تنہا معقود علیہ نہ بن سکے اسے مستثنیٰ کرنے کی صورت میں بیع فاسد ہو جائیگی۔ ان ذکر کردہ اصولوں کو یاد رکھنے کے بعد اب یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ عینۃ اور خون کی بیع باطل قرار دی گئی اس لئے کہ یہ دونوں مال نہ ہونیکے سبب بیع کا محل ہی نہیں۔ علاوہ ازیں خنزیر اور شراب ان دونوں کی بیع بھی باطل قرار دی گئی اس لئے کہ انہیں نہ تو مالیت ہے اور نہ تقوم۔ اور آزاد شخص کی بیع ابتداءً اور بقاؤں دونوں لحاظ سے باطل قرار دی گئی اس لئے کہ وہ کسی لحاظ سے بیع کا محل نہیں اور اسی طرح مکاتب، مدبر، ام ولد کی بیع کو بقاؤں باطل قرار دیا گیا۔ اس لئے کہ ام ولد کی واسطے آزادی کے استحقاق کا ثبوت روایت سے ہے۔ ابن ماجہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ اپنے بچے کے سبب آزاد ہو گئی۔ اور مدبر کے اندر آزادی کا سبب فوری طور پر ثابت ہے اور رہا مکاتب تو اسے اپنے ذاتی تصرفات کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر بذریعہ بیع ان میں ملکیت ثابت کی جائے تو ان سارے حقوق کا باطل ہونا لازم آئے گا۔

وَلَا يَجُوزُ الْإِثْمُ شَكَارَ سَبْعِ قَبْلِ جَمْعٍ كِي بَيْعٍ كَوِ دَرَسْتِ قَرَارَ نَهْنِ دِيَا كِيَا اس لئے کہ اس پر اس کی ملکیت ہی نہیں۔ اسی طرح پرندہ کی بیع اس کے فضاء میں رہتے ہوئے باطل قرار دی گئی اس لئے کہ اس پر ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور ہاتھ سو اسے چھوڑنے کے بعد چھینا یہ فاسد بیع اس واسطے ہے کہ اس کے سپرد کرنے پر قدرت نہیں رہتی۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحَمَلِ فِي الْبَطْنِ وَلَا النَّجَاحَ وَلَا الصُّوْبَ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ وَلَا بَيْعُ اللَّبَنِ فِي الصُّوْعِ اور بیع حمل شکم میں درست نہیں اور نہ حمل کے حمل کی بیع درست ہے اور نہ اون کو بکری کی بیٹھ پر فروخت کرنا جائز ہے اور نہ دودھ کو وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ذِئْبٍ مِنْ ثَوْبٍ وَلَا بَيْعُ جَذَعٍ مِنْ سَقْفٍ وَضِيْبَةِ الْقَانِصِ وَلَا بَيْعُ الْمَرْأَةِ ابْنَةِ ثَمَنٍ مِّنْ فَرْخٍ كَرْنَا اور ایک گڑ کی بیع تھان سے درست نہیں اور نہ کڑی کی بیع جھت میں رہتے ہوئے اور نہ جال کے پھینکنے کی بیع اور نہ وَهُوَ بَيْعُ الثَّمْرِ عَلَى الْفُخْلِ بِخَرَصٍ مَثَرًا۔ بیع مزائبہ اور مزائبہ یہ ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو ٹوٹی کھجوروں کی اجازت لگا کر فروخت کریں۔

لغات کی وضاحت :- الغنم : بکری - اللبن : دودھ - الصُّوْع : بکری - الجذع : بکری - القانص : شکاری - خوص : اندازہ - کہا جاتا ہے "کم خوص ارضک" تمہاری زمین کا کیا اندازہ ہے، تشریح و توضیح :- وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحَمَلِ فِي الْبَطْنِ حمل کی بیع کو باطل قرار دیا گیا اور اسی طرح حمل کے بچے کی بیع بھی باطل قرار دی گئی اس لئے کہ حدیث شریف میں ان دونوں کے بارے میں مانع

کی صراحت ہے۔ ابن ماجہ اور ترمذی میں حضرت ابو سعیدؓ سے مانعیت کی روایت مروی ہے۔ اور اون بھڑکی پیٹھ پر رہتے ہوئے اس کی بیع ناجائز قرار دی گئی۔ حضرت امام مالکؓ اور حضرت امام ابو یوسفؓ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ دودھ تھن میں رہتے ہوئے اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ اس لئے کہ طہرائی، دارقطنی اور بیہقی میں حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ نیز یہ پتہ نہیں کہ تھن میں دودھ ہے بھی یا نہیں۔

ولایجوز البیع ذہابہ الجہنم کے ایک گز کی بیع کو اور بیعت میں لگی ہوئی کڑی و شہتیر کی بیع کو فاسد قرار دیا گیا۔ اس واسطے کہ نقصان کے لزوم کے بغیر فروخت کرنا اس کے حوالہ کرنا دشوار ہے البتہ اگر فروخت کرنا لا تھاں میں سے ایک گز بھاڑ دے یا بیعت میں سے یہ کڑی یا شہتیر نکال لے تو اس صورت میں بیع صحیح ہو جائے گی اس لئے کہ بیع کو فاسد کرنے والی بات ختم ہو گئی۔ اور جال پھینکنے و لگانے میں جو شکار آئے اس کی بیع کو بھی (دو جہ جہالت) باطل قرار دیا گیا۔ بحر نہر وغیرہ میں اس کی صراحت ہے۔

ولا بیع المزابنۃ الا یعنی مجھور کے درختوں پر لگی ہوئی پکی کھجوروں کو ٹوٹی ہوئی کھجوروں کے بدلہ اندازاً اکیل کے اعتبار سے بیچنا بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ بخاری و مسلم میں حضرت جابر اور حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہما سے مروی روایات سے اس کی مانعیت ثابت ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مجھوریں پانچ وسق سے کم ہوں تو ان میں یہ صورت درست ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ کی مانعیت فرمائی اور اجازت عرایا عطا فرمائی۔ عرایا جمع عربہ کی تشریح امام شافعیؒ کے نزدیک وہی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا مگر پانچ وسق سے کم ہونا شرط ہے۔ عذرا خفاف عربہ کے معنی دراصل عطیہ کے ہیں۔ اہل عرب میں رواج تھا کہ وہ اپنے باغ میں سے کسی درخت کے پھل کسی سکین کو ہبہ کر دیا کرتے۔ پھر پھلوں کے موسم میں مالک باغ صحابہ اہل دیال وہاں آتا تو اس سکین کے باعث اسے دقت محسوس ہوتی اس کے پیش نظر مالک کو اجازت عطا فرمائی گئی کہ وہ اس سکین کو ان پھلوں کی جگہ دوسرے ٹوٹے ہوئے پھل دیدیا کرے تو یہ صورت نہیں مگر حقیقہً ہبہ ہے۔

ولا یجوز البیع بالقراء الحجر والملا مسہد ولا یجوز البیع من ثوبین ومن باع عبداً اور نہ پتھر پھینکنے کے ساتھ بیع درست ہے اور نہ بیع لامست درست ہو۔ اور نہ دو تھاؤں میں سے ایک کی بیع درست ہو اور جو غلام اس شرکاء کیساتھ علی ان یعتقہ المشتري او یدبرک او یکاتبہ او باع امۃ علی ان یتسولہا فالبیع فاسد فروخت کرے کہ خریدے والا اسے آزاد کر دیا یا اسے مدبر یا اسے کتاب بنا دیا یا باندی اس شرکاء کیساتھ فروخت کرے کہ وہ اسے آزاد بنا دیا تو بیع فاسد وکن لک لو باع عبداً علی ان یتسولہا البائع مشہراً او ذاراً علی ان یتسولہا البائع ہوگی اور اس طرح اگر غلام اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ فروخت کنندہ اس سے خدمت لیا کر لیا ایک ہینہ تک یا مکان اس شرکاء کیساتھ فروخت کرے کہ فروخت کنندہ معلومۃ او علی ان یقرضہ المشتري ذرہما او علی ان یمدی لہا ومن باع عبداً کنندہ اس میں اتنی مدت تک قیام کر لیا یا اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ اسے خریدار کو پر دم بطور قرض دیا جائے یا اسے کچھ دیر عطا کر لیا تو بیع فاسد نہ ہوگی اور جو شخص کوئی چیز

عَلَى أَنْ لَا يَسْلَمَهَا إِلَّا إِلَى سَائِسِ الشَّهْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً أَوْ ذَابْتَهُ إِلَّا حِلًّا  
 اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ وہ اسے ایک مہینہ تک بیروں پر بیچ نہ کرے۔ اور جو شخص کوئی باندی یا جو بایہ فروخت کرے اور اس کے محل کو سستی  
 فَسَدَ الْبَيْعُ وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيُخِيطَهُ قِيمَتُهُ أَوْ قِطَاعًا أَوْ ثَوْبًا عَلَى  
 کرے تو بیچ فاسد ہوگی اور جو شخص کپڑا اس شرط پر بیچے کہ اسے فروخت کنندہ اسے بیوٹ کر دے گا اور بیچ کو کسی کر دے گا یا جو اس شرط پر بیچے  
 أَنْ يَخْذَهَا أَوْ يُشِيرَ كَيْفَا الْبَيْعِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَالْبَيْعُ إِلَى الشُّرُوزِ وَالْمَهْرِ حَاجٍ وَصُومُ النَّصَاهِي  
 خریدے کہ اس کو برابر کرے دے گا یا شہرہ لگا کر دے گا تو بیچ فاسد ہوگی اور نوروز اور مہر جان اور صوم نصاریٰ اور عید یہود تک دکن تک ہر جہاں  
 وَفِطْرُ الْيَهُودِ إِذَا الْمُرْعِفُ الْمُبَايَعَانِ ذَلِكَ فَاسِدٌ وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إِلَى الْحَصَادِ وَالذِّي يَأْسُ  
 جبکہ دونوں عقد کرنے والے ان سے ناواقف ہوں تو یہ بیچ فاسد ہوگی۔ اور بیچ کھیتی کے کٹے تک یا اس کے گاہنہ تک اور انجور  
 وَالْقَطَابِ وَقَدْ وَهَمَ الْحَاجُّ فَإِنْ تَرَاخِيًا بِاسْتِقْطِ الْأَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ النَّاسُ فِي الْحَصَادِ  
 اترے تک اور حجاج کی آمد تک کرنا درست نہیں پس اگر دونوں اس مدت کے ختم کرنے پر اس سے پہلے رضا مند ہو گئے کہ لوگ کھیتی کاٹ لیں یا  
 وَالذِّي يَأْسُ وَقَبْلَ قَدْ وَهَمَ الْحَاجُّ جَاءَ الْبَيْعُ وَإِذَا قَبِضَ الْمُشْتَرِي الْمُبِيعُ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ  
 گاہ لیں اور حجاج آئیں تو یہ بیچ درست ہو جائے گی۔ اور جب فروخت کنندہ کے حکم سے خریدار بیچ پر قاضی ہو جائے یا فاسد میں  
 بِأَمْرِ الْبَائِعِ وَفِي الْعَقْدِ عَوْضَانِ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا قَالَ فَلَاكُ الْمُبِيعُ وَلِزْمَتُهُ قِيمَتُهُ  
 اور عقد بیچ میں دونوں میں سے ہر ایک کے عوض مال ہو تو خریدار کو بیچ پر ملکیت حاصل ہو جائیگی اور اس کی قیمت کا لازم ہوگا  
 وَلِكُلٍّ وَاحِدٌ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسَخَذَ فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي لِقَدْ بَعِثَهُ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ  
 اور دونوں عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک کو حق فسخ بیچ حاصل ہوگا پس اگر خریدار اسے فروخت کر دے تو اس کی بیچ کا فائدہ ہوگا اور جو غلام اور  
 حُرٌّ وَعَبْدٌ أَوْ شَاةٌ ذَلِيَّةٌ وَمِلَّتِي بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ أَوْ  
 آزاد اور مذبوہ بکری اور مرداد بکری کو اکٹھا کرے تو دونوں بیچ کے باطل ہوئے گا علم ہوگا اور جو شخص خالص غلام اور مدبر کو اکٹھا کرے یا  
 بَيْنَ عَبْدٍ وَعَبْدٍ غَيْرِهِ صَحَّ الْبَيْعُ فِي الْعَبْدِ مَحْصِيَّتُهُ مِنَ الثَّمَنِ۔  
 اپنے غلام اور دوسرے غلام کو (بیچ میں) اکٹھا کرے تو اس کے غلام کی بیچ اس کے حصہ کی قیمت کے اعتبار سے درست ہوگی

لغت کی وضاحت۔ الملامسة: جھوٹا۔ الملامسة في البيع: کپڑے جھوکریج کو واجب سمجھنا۔ یکتاہ۔ الکتابۃ  
 مال میںین کی ادائیگی پر غلام آزاد کرنا۔ المهر جان، پارسیوں کی ایک عید۔ القطاف: میوہ توڑنے کا موسم۔ اقطف الکرم  
 انجور توڑنے کے قابل ہونا۔

تشریح و توضیح بالقاء العجوز الخ۔ پتھر پھینکنے کی صورت یہ ہے کہ متعدد کپڑوں پر پتھر لے کر پھینکے اور پھر ان  
 میں سے جس کپڑے پر پتھر کا ٹکڑا پڑے اس میں بیچ کا لازم ہو جائے۔  
 ملامسة: کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے یہ کہتا ہو کہ جس وقت تو میرے کپڑے کو یا میں تیرے

کپڑوں کو چھوڑوں گا بیع لازم ہو جائے گی۔ یا اس طرح کہے کہ میں تجھ کو یہ سامان اتنے پیسوں میں بیچتا ہوں تو جو وقت میں تجھ کو چھوڑوں یا ہاتھ لگا دوں تو بیع لازم ہو جائیگی۔ طحاوی میں اسی طرح ہے۔ بیع کی یہ شکلیں دودر جاہلیت در زمانہ قبل از اسلام میں مروج تھیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی ممانعت فرمائی۔ یہ ممانعت کی روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوسعیدؓ سے مروی ہے۔ دو کپڑوں کے اندر ان میں سے بلا تعین ایک کپڑے کی بیع بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ اس میں بیع مجہول ہوتی ہے۔ عبارت میں "من باع عبداً" سے "إلا الی رأس الشہر" تک جتنے مسئلے ذکر کئے گئے ہیں انہیں بیع کے فاسد ہونے کی وجہ عقد کے مقتضاء و منشا کے خلاف وجود شرط ہے اور حدیث میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ اوسط طرائق میں ممانعت کی روایت موجود ہے۔

اولاً۔ کوئی شخص اس شرط کے ساتھ جوئے کی خریداری کرے کہ فروخت کنندہ انھیں کاٹ کر برابر کرے گا یا جو توں میں قسمہ لگائے گا تو اس شرط میں عقد کے مقتضاء کے خلاف ہونے کی بنا پر بیع فاسد ہونی چاہئے تھی جیسے کہ امام زفرؒ کا قول ہے اور علامہ قدوری بھی اسے اختیار فرما رہے ہیں لیکن کمتر میں استحساناً اس بیع کے صحیح ہونے کی صراحت ہے کیونکہ یہ عموماً مروج ہے۔

والبیع الی النبی و ذوالہ۔ اس جگہ سے "فاسد" تک جس قدر مسئلے ہیں انکے اندر بیع کے فاسد ہونے کی وجہ جہالت نہ ہے اور الی الحصاد" قدم الحاج" تک میں بیع فاسد ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان چیزوں میں تقدیم و تاخیر ہوتی رہتی ہے و اذا قبض المشتري الہ۔ اگر بیع فاسد کے اندر خریدار فروخت کر نیوالے والے کے حکم کے باعث بیع پر قابض ہو جائے اور عقد کے عوضین یعنی من اور مبیع کا حال یہ ہو کہ وہ مال ہوں تو اس صورت میں اخلاف کے نزدیک خریدار بیع کا مالک ہو جائے گا۔ پس بیع کا شمار مشلیات میں ہوتا ہو تو مثل اور اس کا شمار ذوات القیم میں ہوتا ہو تو قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی بشرطیکہ بیع تلف ہوگئی ہو ورنہ عین بیع کی واپسی لازم ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ مالک نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ملک کی حیثیت ایک لغت کی ہے اور بیع فاسد سے روکا گیا ہے اور ممنوع و محظور کی واسطے لغت حاصل نہیں ہو کرتی۔ عند الاخاف عقد کر نیوالے عاقل بالغ ہیں اور عقد کا محل بیع موجود ہے لہذا العقد بیع مانا جائیگا رہا اس کا محظور ہونا تو وہ مجاورت و قرب اور خارجی امر کے باعث ہے، اصل عقد کے سبب سے نہیں۔

ومن جہم الہ۔ کوئی شخص اندرون عقد بیع آزاد شخص اور غلام کو اکٹھا کر دے یا وہ مذکورہ بکری اور مردہ بکری اکٹھی کر دے۔ پس اس صورت میں اگر ہر ایک کے من کو الگ الگ ذکر کیا ہو تو امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ غلام اور مذکورہ بکری میں بیع صحیح قرار دیتے ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ دونوں صورتوں میں بیع باطل قرار دیتے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص خالص غلام اور مذکورہ کو اکٹھا کرے یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو اکٹھا کرے تو متفقہ طور پر خالص اور اپنے غلام کی بیع ان کے من کے موافق درست قرار دینگے اس لئے کہ فساد مفسد کے بقدر ہوا کرتا ہے اور مفسد کا تحقق دراصل آزاد شخص اور میت میں ہی ہو رہا ہے کہ انھیں مال نہ ہونے کے باعث بیع کا محل قرار نہیں دیا گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آزاد اور میت کا تحت عقد بیع آنا ممکن نہیں کہ یہ بابت ہی نہیں رکھتے اور صفحہ ایک ہے اور فروخت کر نیوالے

نے غلام کی بیع کے اندر زاد شخص کی بیع قبول ہوئی شرط لگائی ہو کہ عقد کے مقتضار کے بالکل خلاف ہے اس کے برعکس مدبر اور دوسرے کا غلام کہ ان کے فی الجملہ مال ہونے کے باعث انھیں تحت العقد داخل قرار دیا جائیگا۔

وَمَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّجَشِ وَعَنِ السُّومِ عَلَى سُومٍ غَيْرِهِ وَعَنْ تَلْقَى الْجَلْبِ  
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خریداری کے ارادہ کے بغیر بھاؤ میں اضافہ اور دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانے کی ممانعت فرمائی اور تاجروں کو مل جلنے  
وَعَنْ بَيْعِ الْحَا ضِرِّ اللَّبَادِي وَالْبَيْعِ عِنْدَ أَنْ الْجَمْعَةِ وَكُلُّ ذَلِكَ يَكْرَهُ وَلَا يَفْسُدُ بِدَالِ الْبَيْعِ وَمَنْ مَلَكَ  
اور دیہاتی شخص کا مال شہری کو فروخت کرنا کی ممانعت فرمائی اور اذان جو بوقت خریدنے اور بیچنے کی یہ تمام مکروہ ہیں اور انکی وجہ فاسد ہوگی اور جو شخص  
مملوئین صغیرین احدہما ذو حیم محرم من الآخر لکم یفترق بینہما وکن لک اذا کان  
دو نابالغ غلاموں کا مالک ہوا اور دونوں باہم ذی رحم ہوں تو ان کے درمیان تفریق نہ کرے اور ایسے ہی اگر ان میں ایک  
احدہما کبیرا والاخر صغیرا فان فترق بینہما کبر ذلک وجازا البیع وان کان کبیرین  
بالغ اور دوسرا نابالغ ہو۔ اگر ان میں جدائی کر لیگا تو مکروہ ہوگا۔ اور بیع درست ہو جائے گی اور اگر دونوں بالغ ہوں تو ان  
فلا باس بالتفریق بینہما۔  
کے درمیان تفریق میں مضائقہ نہیں۔

## مکروہ بیع کا بیان

## تشریح و توضیح

وَمَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یعنی یہ بات کراہت سے خالی نہیں کہ خود خریدنے کے قصد  
کے بغیر محض ادروں کو ابھارنے کی خاطر بیع کی قیمت بڑھا دے حالانکہ اس کی صمیم اور مکمل قیمت لگائی جا چکی ہو۔ اسلئے کہ بخاری  
وسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ اسی طریقہ سے دوسرے  
کی لگائی ہوئی قیمت پر قیمت لگانا جبکہ دونوں عقد کر نیوالوں کا متن پر اتفاق ہو چکا ہو کہ کراہت سے خالی نہیں۔ اس واسطے  
کہ بخاری وسلم میں حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ اسی  
طرح تلقی جلب یعنی شہر والوں کا آگے آکر دیہات کے اناج والے قافلہ سے ملاقات کر کے غلہ سستا خرید لینا باعث کراہت  
ہے جبکہ قافلہ والے شہر کے بھاؤ سے آگاہ نہ ہوں۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں اس سے بھی منع فرمایا گیا ہے۔  
قملہ کے زمانہ میں باہر کا کوئی شخص اناج بیچنے کیلئے لائے اور شہر کا آدمی اس سے کہے عجلت نہ کر میں مہنگا فروخت کر دو لگا  
تو یہ بھی باعث کراہت ہے۔ اس لئے کہ اس کے اندر شہر والوں کا ہر ہے۔ اور بخاری وسلم میں حضرت انس اور حضرت  
ابن عباسؓ سے مروی روایت میں اس سے منع فرمایا گیا۔ یہ مکروہ ہے کہ جمعہ کے روز بوقت اذان اول خرید و فروخت  
کی جائے۔ ارشاد ربانی ہے یا ایہا الذین امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (الآیہ،

فائدہ ضرور یہ۔ ذکر کردہ تفریق کی کراہت سے ان صورتوں کا استثناء کیا گیا، (۱) اعتاق (۲) اعتاق کے تواج۔ (۳) اسے بیچنا جو غلام آزاد کر نیکا حلف کر چکا ہو، (۴) مالک غلام مسلمان نہ ہو، (۵) مالک کئی ہوں، (۶) نابالغ کے قرابت دار متحد ہوں، (۷) غلام کو مقرض غلام کے قرض میں بیچنا، (۸) عیب کے باعث لوٹانا، (۹) نابالغ بالغ ہونیکے قریب ہو اور اسکی والدہ اس کی بیع پر رضامند ہو۔

د اقالہ کا بیان،

تشریح و توضیح

۱۰ اہل عرب کے یہاں "قلت البیخ" بولنا مروج ہے۔ قلت مروج نہیں ہے، اس کا جو ثلاثی مصدر آیا کرتا ہے وہ یانی ہوتا ہے۔ داوی نہیں آتا۔ شرعاً اقالہ بیخ۔ بیخ ثابت ہونے کے بعد اس کے زائل و ختم کرنے کو کہا جاتا ہے۔  
خان مشروط الخ۔ اگر کوئی بیخ کے اقالہ کے اندر پہلے من سے زیادہ کی مشروط لگائے یا یہ کہ پہلے من سے کم کی مشروط لگائے۔



مثال کے طور پر سلاشن تین سو ہو اور اقالہ کے اندر جب سو کی شرط لگائے اور بیع بدستور باقی ہو جو وہو اور اس کے اندر کسی طرح کا عیب بھی نہ ہو یا اقالہ بیع کے اندر کسی دوسری جنس کی شرط لگا دے۔ مثال کے طور پر کوئی شے نبوض درام خریدی ہو۔ اور اقالہ بیع میں دیناروں کی شرط لگائے تو ان شکلوں میں امام ابو حنیفہؒ اقالہ پہلے شین کے ساتھ ہونے اور شرط کے لغو ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ پہلی اور تیسری شکل میں فرماتے ہیں کہ حکم شرط بمطابق ہو گا مگر اس کے اندر شرط یہ ہے کہ قبضہ کے بعد اقالہ ہو اور اقالہ کا حکم بیع جدید کا سا ہو گا اور دوسری شکل میں امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ اقالہ پہلے شین کے ساتھ ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ بمطابق شرط اقالہ کا حکم فرماتے ہیں۔

دوسری فسخ الہ۔ یہ اقالہ اگر قابض ہو نیکی کے بعد ہو اور اس میں مراۃ لفظ اقالہ بولا گیا ہو تو یہ متعاقبین کے سوا تیسرے شخص کے حق میں حکم بیع جدید ہو گا مگر یہ کہ اسے بحق متعاقبین بیع کہا جائے یا فسخ، اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقالہ کا شمار ان امور میں جو بواسطہ نفس عقد ثابت ہوتے ہوں حکم فسخ ہو گا اگر تا ہے۔ اور اگر کسی سبب سے یہ ممکن نہ ہو تو اقالہ کے باطل ہونیکا حکم ہو گا۔ اگر اقالہ قابض ہونے سے پہلے ہو تو خواہ متعاقبین ہوں اور خواہ غیر متعاقبین تمام کے حق میں حکم فسخ قرار دیا جائیگا۔ امام ابو یوسفؒ، امام مالکؒ اور قدیم قول کے مطابق امام شافعیؒ اقالہ کو متعاقبین کے حق میں بمنزلہ بیع قرار دیتے ہیں۔ امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے جدید قول کی رو سے اقالہ بمنزلہ فسخ ہوتا ہے۔

## بَابُ الْمُرَاجَعَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

(مرابحہ اور تولیہ کا بیان)

اَلْمُرَاجَعَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَكَ بِالْعَقْدِ الْاَوَّلِ بِالْثَمَنِ الْاَوَّلِ مَعَ زِيَادَةِ رِبْحٍ وَالتَّوْلِيَةُ نَقْلُ مَا مَرَاجَعَهُ يَهْدِيكَ جِزْ كَاوَدَ عَقْدَاوَلٍ مِّنْ ثَمَنِ اَوَّلِ كَسَاثَةِ مَالِكٍ هُوَا هُوَا اس پر مزید نفع کے ساتھ لے اور تولیہ یہ ہے کہ جس چیز مَلَكَكَ بِالْعَقْدِ الْاَوَّلِ بِالْثَمَنِ الْاَوَّلِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةِ رِبْحٍ وَلَا تَصِحُّ الْمُرَاجَعَةُ وَالتَّوْلِيَةُ كَاوَدَ عَقْدَاوَلٍ مِّنْ ثَمَنِ اَوَّلِ كَسَاثَةِ مَالِكٍ هُوَا هُوَا اسے بلا زاد نفع کے لے۔ اور مرابحہ و تولیہ درست نہیں حتیٰ کہ ان حَتَّى يَكُونَ الْعَوَضُ مَالًا مِّثْلُ

کا بدل مثل اشیاء میں سے ہو۔

لغات کی وضاحت :- رِبْحٌ : نفع - العوض : بدلہ - مِثْلٌ : مانند۔

تشریح و توضیح | باب الہ۔ علامہ قدوریؒ ان بیوع کے ذکر اور انکی تفصیل سے فارغ ہو کر جن کا حقیقی تعلق بیع کے ساتھ ہوا کرتا ہے اب ایسی بیوع کا بیان فرما رہے ہیں جو جنس سے متعلق ہیں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اس وقت تک ان بیوع کو ذکر فرما رہے تھے جن کے اندر بیع کی جانب کا لحاظ ہوتا ہے اور اب ایسی

ہو گا کہ کہ ہے جن میں شن کی جانب کا لحاظ ہو اگر تا ہے۔ انکی تعداد کل چار ہے ۱، بیع مراہمہ ۲، بیع تولیہ ۳، وضعیہ ۴، مساومہ۔ بیع مساومہ میں پہلے شن کی جانب التفات نہیں ہوتا بلکہ جتنی مقدار پر بھی متعاقدین متفق ہو جائیں اس قسم کا رواج زیادہ ہے۔ بیع وضعیہ یعنی متعاقدین شن اول سے کم پر معاملہ کریں۔ یہ بہت کمی کے ساتھ مردن ہے۔ المراجحة۔ مراہمہ ایسی بیع کو کہا جاتا ہے کہ متعاقدین شن اول سے زیادہ پر معاملہ بیع و شرائ کریں۔ از روئے لغت اس کے معنی نفع دینے کے آتے ہیں۔ کہا جاتا ہے مال رازح نفع دینے والا مال۔ اور اسی طرح ایسی اونٹنی کیلئے جو زیادہ دودھ دے اور صبح و دوپہر میں چلے دودھ دوہا جائے۔ کہتے ہیں "اربع المناقحة" (اونٹنی زیادہ نفع بخش ہے، اور جسے تجارت میں زیادہ نفع ہو اس کے لئے کہا جاتا ہے "ربح فی تجارتہ" (اسے تجارت میں خوب نفع ہوا)۔

بیع تولیہ:۔ از روئے شرح ایسی بیع کو کہا جاتا ہے جو شخص شن اول کے ساتھ ہو اور اس کے شن میں کوئی اور اضافہ نہ ہو۔ بیع مراہمہ اور بیع تولیہ کے صحیح ہونیکے واسطے شن کا مثلی ہونا یعنی مثلاً درہم و دینار ہونا یا کیلی یا دوزی ہونا یا عددی متقارب ہونیکو شرط قرار دیا گیا اس لئے کہ بیع مراہمہ و بیع تولیہ مثلی نہ ہونیکی شکل میں مراجحت و تولیت قیمت کے اعتبار سے ہوگی اور قیمت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں جہالت ہے لہذا قیمت مجہول ہونیکی بنا پر اس کے ذریعہ مراہمہ و بیع تولیہ ہی سب سے درست نہ ہوگی۔

وَيَجُوزُ أَنْ يُضَيَّفَ إِلَى رَأْسِ الْمَالِ أَجْرَةَ الْقَصَّابِ وَالْقَبَّابِ وَالطَّارِئِ وَالْفَتْلِ وَاجْرَةَ حَمَلِ الطَّعَامِ وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ بَكْنٌ أَوْ لَا يَقُولُ اشْتَرَيْتُمْ بَكْنًا فَإِنْ أَطْلَمَ الْمُشْتَرِي عَلَى خِيَانَتِهِ أَثْمَانِي كِي اجرت لگائی جائے اور یہ کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے پیسوں میں پڑی ہے یہ نہ کہے کہ میں نے اسے اتنے پیسوں میں خریدا اور اگر خریدار کو مراہمہ میں بی المرجحة فهو بالخيار عند ايعنيفة رحمه الله ان شاء أخذ بجميع الثمن وإن شاء ردكاً خانت كالم هو تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ خواہ پورے شن سے لے لے اور خواہ ٹوٹا دے۔

وَأَنْ أَطْلَمَ عَلَى خِيَانَتِهِ فِي التَّوْلِيَةِ اسقطها من الثمن وقال ابو يوسف رحمه الله لا يحط فيها اور اگر بیع تولیہ میں خیان کا علم ہو تو شن میں مقدار خیان کی کر دے اور امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں میں کمی کرے۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَحْطُ فِيهَا لَكِنْ يَخْتَارُ فِيهِمَا وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يَنْقُلُ وَيَحْطُلُ لَمْ يَحْزَلْ بِبَيْعٍ اور امام محمد کے نزدیک دونوں میں کمی نہ کرے مگر اسکو دونوں میں اختیار حاصل ہوگا اور جو نقل ہونے والی شے خریدے تو اسے فروخت کرنا اسوقت تک حتی يقبضه ويجوز بيع العنبر قبل القبض عند ايعنيفة و أبي يوسف رحمه الله وقال درست نہیں کہ وہ قابض ہو جا۔ اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف قابض ہونے سے قبل زمین کی بیع جائز قرار دیتے ہیں اور

محمَّدٌ وَرَحِمَهُمُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ  
امام محمد کے نزدیک جائز نہیں۔

**نفت کی وضاحت**۔ قصاص، بکڑے دھونیوالا، دھوبی، صباغ، رنگنے والا۔ طواغیت، کشیدہ کاری کرنیوالا، نقاش، عیلم کرنا و بیچنا ان بلصیف الخ۔ یہ درست ہے کہ بیع کی جو اصل قیمت ہو اس کے ساتھ دھوبی وغیرہ کے خرچ کو بھی ملائے مگر وہ یہ کہنے سے احتراز کرے کہ میں نے یہ چیز اتنے پیسوں میں خریدی ہے بلکہ اس طرح کے اتنے میں پڑی ہے کیونکہ خریدی کہنے میں خلاف واقعہ کہنا لازم آئیگا اور درست نہ ہوگا۔

**فان اطلع الخ**۔ اگر اندرون مراجمہ فروخت کر نیوالے کی خیانت عیاں ہو جائے۔ مثال کے طور پر کوئی چیز اس نے باور پئے میں خریدی ہو اور وہ پندرہ روپے بتائے تو اس صورت میں خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ خواہ اسے پورے ٹن میں لے لے یا ٹوٹا دے۔ اور بیع تو قلمیہ اگر فروخت کر نیوالے کی خیانت کی اطلاع ہو تو خیانت کے بعد ٹن میں کمی کر دے۔ امام ابو یوسف دونوں شکلوں میں بمقدار خیانت کمی کے باز نہیں فرماتے ہیں۔ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ مراجمہ اور تولیہ دونوں میں خریدار کو اختیار ہے کہ خواہ پورے ٹن کے بدلہ لے لے اور خواہ ٹوٹا دے اس لئے کہ اندرون عقد بیع معتبر تسمیہ ہوتا ہے۔ بیع مراجمہ و تولیہ کا بیان تو ترغیب کی خاطر ہے لہذا مراجمہ و تولیہ کا بیان بحیثیت وصف مرغوب ہے جس کے فوت ہونے کی صورت میں اختیار ہوا کرتا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ان کے بیان کا مقصد فقط تسمیہ نہیں بلکہ اس عقد بیع کا مراجمہ و تولیہ ہونا ہے۔ پس دوسرے عقد بیع کو پہلے پر مبنی قرار دیں گے اور خیانت کی جس مقدار کا ظہور ہوا اس کا ثبوت پہلے عقد میں نہ تھا اس واسطے اسے دوسرے عقد میں ثابت کرنا ممکن نہیں تو لازمی طور پر وہ مقدار کم کی جائے گی۔

**لعمریہ بیعہ الخ**۔ قابض ہونے سے قبل نقل کردہ چیزوں کی بیع متفقہ طور پر جائز نہیں اس لئے کہ ابوداؤد وغیرہ میں مروی روایت میں اس سے منع فرمایا گیا۔ امام محمد و امام زفر غیر منقول یعنی زمین کی بیع کو بھی قبضہ کے بغیر درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ حدیث میں مطلقاً ممانعت ہے۔ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف درست قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ ممانعت کا سبب بیع ہلاک ہونے کی شکل میں بیع فسخ ہونیکا احتمال ہے اور زمین کا ہلاک و تلف ہونا مسجد نادر ہے۔

وَمِنْ اشْتَرَى مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا أَوْ مَوَازِنَةً فَالْكِتَالَةُ أَوْ ائْزَنَةً ثُمَّ بَاعَهُ مَكِيلَةً أَوْ مَوْازِنَةً  
اور جو شخص کیل شئی پیمانہ کے اعتبار سے یا وزن کیجا یا زوالی چیز وزن کے اعتبار سے خریدے پھر اسے ناپ یا تول کر اسکے بعد اسے پیمانہ یا وزن ہی کے اعتبار سے فروخت  
لَعَمْرِي لِلْمَشْتَرَى مِنْهُ أَنْ يَبْعَهُ وَلَا أَنْ يَأْكُلَهُ حَتَّى يَبْعِدَ الْكَيْلَ وَالْوِزْنَ وَالنَّصِيفَ فِي الثَّمَنِ  
کہے تو خریدار کے لئے اس کو فروخت کرنا یا کھانا اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک کہ اسے عبارتہ ناپ اور تول نہ لے۔ اور ٹن کے اندر صرف قابض  
قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ وَيَجُوزُ لِلْمَشْتَرَى أَنْ يَزِيدَ لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ وَيَجُوزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يَزِيدَ فِي الْمَبْعُوعِ  
ہونے سے قبل درست ہے اور خریدار کیلے فروخت کنندہ کو زیادہ ٹن دینا جائز ہے۔ اور فروخت کر نیوالے کیلے بیع میں اضافہ کے ساتھ دینا جائز ہے  
وَيَجُوزُ أَنْ يَخْطُ مِنْ الثَّمَنِ وَيَتَّخِذَ الْاِسْتِخْقَانِ بِمَجْمُوعِ ذَلِكَ وَمَنْ بَاعَ ثَمَنَيْنِ حَالِ ثُمَّ أَجَلَهُ أَجَلًا مَعْلُومًا  
اور ٹن میں کمی کرنا جائز ہے اور استحقاق کا تعلق ان تمام کے ساتھ ہوگا۔ اور جو شخص نقد شے فروخت کرے پھر اسے ایک مہینہ یا ایک مہلت دے  
صَارَ مَوْجَلًا وَكُلُّ ذَيْنِ حَالٍ إِذَا أَجَلَهُ صَاحِبُهُ صَارَ مَوْجَلًا إِلَّا الْقَرْضُ فَإِنَّ تَأْجِيلَهُ لَا يَصَحُّ  
تو یہ میعادى قرار دیا گیا اور ہر فورى ادا کئے جانے والا دین مالک کے میعادى کرنے سے میعادى ہو جائیگا تاہم لیکن قرض کا اس کے اندر تا جیل صحیح نہ ہوگی۔

## تشریح و توضیح

ومن اشترى الذئب اگر کیل کجا نیوالی شے کیل کے طریقہ سے خریدی تو اس صورت میں تا وقتیکہ بذر بویہ پیمانہ از سر نو نہ ناپے اس وقت تک اسے بیخا اور خود کھانا منکروہ تحریمی ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اکرم صلم نے بیع طف الکی اس وقت تک مانع فرمائی جب تک دو صاع کا نفاذ نہ ہو گیا ہو۔ ایک فروخت کر نیوالے کا اور دوسرا خریدنے والے کا۔ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت جابر سے اسی طرح کی روایت مروی ہے۔ یہ روایت اگرچہ کسی قدر ضعیف ہے مگر متعدد اسناد سے روایت اور ائمہ اربعہ کے اجماع کی بنا پر یہ قابل استدلال ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ وزن کجائے والی اشیاء اور عدد اشیاء بھی اسی حکم میں داخل ہیں کہ وزن کرنے اور گننے سے بھی انکی بیع درست نہیں۔

والتصویف الذئب۔ شمن کے اندر قابض ہونے سے قبل تصرف جائز ہے خواہ یہ ہبہ کے طور پر ہو یا بیع کے طریقہ سے شمن کی تعیین ہو گئی ہو۔ مثلاً کیل کے ذریعہ یا تعیین نہ ہوئی ہو مثلاً نفوذ اور شمن کے اندر اضافہ بھی درست ہے خواہ خریدار کی جانب سے ہو یا اس کے کسی وارث کی جانب سے یا خریدار کے حکم کے باعث کسی اجنبی شخص کی جانب سے۔ ایسے ہی بیع کے اندر فروخت کنندہ کی جانب سے اضافہ درست ہے۔ علاوہ ازیں شمن اور اندرون بیع کی بھی درست ہے۔ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک بیع اور شمن کے اندر کی اور اضافہ اگرچہ باعتبار ہبہ اور صلہ ہو درست ہے مگر ان کے نزدیک کی بیشی کا الحاق اصل عقد بیع کے ساتھ نہیں ہوتا۔ عذالات و دون عقد بیع کر نیوالے بیع اور شمن کے اندر کی و اضافہ کے ساتھ عقد بیع کو ایک مشروع وصف کے واسطے سے دوسرے مشروع وصف کی جانب منتقل کر رہے ہیں اور جبکہ انھیں بطور اقالہ نفس عقد ہی ختم کر نیکا حق ہے تو کمی و اضافہ کا استحقاق بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ پھر کمی و اضافہ کے بعد جو مقدار عقد بیع میں متعین ہوگی فروخت کنندہ اور خریدار میں سے ہر ایک اس کا مقدار ہو گا مثال کے طور پر فروخت کر نیوالے نے بیع کے اندر اضافہ کیا تو اس پر لازم ہے کہ مع اضافہ دے اور اگر عیب وغیرہ کے باعث بیع لوٹائی جائے تو خریدار کو شمن اضافہ سمیت لوٹانا ہوگا۔

وکل دین الذئب۔ ہر طرح کے دین کی تا جیل کو درست قرار دیا گیا۔ اس سے قطع نظر کہ دین عقد بیع کے ذریعہ ہو یا بواسطہ استہلاک۔ البتہ قرض کی تا جیل کا جہاں تک تعلق ہے وہ درست نہیں لہذا اگر ایک ماہ کے وعدہ پر قرض دیا ہو تو فوری طور پر بھی اس کا مطالبہ درست ہے۔ امام شافعی کے نزدیک قرض کی مانند قرض کے علاوہ کی تا جیل بھی درست نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ صاحب دین کو جب یہ درست ہے کہ وہ معاف کر دے تو مطالبہ کے اندر تاخیر بدرجہ اولیٰ درست ہوگی۔ امام مالک کے نزدیک دوسرے دیون کی مانند تا جیل قرض بھی درست ہے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ قرض بلحاظ انتہاء معاوضہ ہو اگر تلمیہ اور اس میں رد مثل کا وجوب ہو اگر تلمیہ اس اعتبار سے تا جیل درست نہ ہوگی ورنہ درہوں کی بیع درہوں سے ادھار لازم آئیگی اور یہ قطعی ربوہ اور موجب فساد ہے۔

## بَابُ الرِّبَا

(سود کا بیان)

الرِّبَا الْحَرَمُ فِي كُلِّ مَكِيلٍ أَوْ مَوْزَنٍ إِذَا بَاعَ بِجَنْسِهِ مَتَاعًا ضَلًا۔  
ہر کیل اور وزن کر کے دی جانے والی چیز میں ربوہ (سود) حرام کیا گیا جبکہ اسے اسکی جنس کے بدلہ اضافہ کی شکل میں فروخت کیا جائے۔



لئے فرما "تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر یہ شافی کلمات آئے کہ گندم گندم کے بدلہ، جو جو کے بدلہ، کجور کجور کے بدلہ، نمک نمک کے بدلہ اور سونا سونے کے بدلہ اور چاندی چاندی کے بدلہ ہاتھوں ہاتھ برابر برابر بچو اور ان میں اضافہ نہ کرو۔ یہ حدیث راویوں کی کثرت کے باعث متواتر سی ہے اور اسے سولہ صحابہ کرام یعنی حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی، حضرت ابو ہریرہ، حضرت معاویہ بن ابی سفیان، حضرت بلال، حضرت ابو سعید خدری، حضرت عباد بن الصامت، حضرت برابر بن عازب، حضرت زید بن ارقم، حضرت معمر بن عبد اللہ، حضرت ہشام بن عام، حضرت ابن عمر، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابوبکرہ اور حضرت خالد بن ابی عبید رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے اور اس کے اندر چھ اشیاء کو برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ بیچنے کا حکم موجود ہے۔ اب اصحاب فلواہر نے ربو کو محض ان چھ اشیاء تک محدود رکھا مگر مجتہدین علماء اس پر متفق ہیں کہ ان ذکر کردہ چھ اشیاء کے علاوہ میں بھی ربو ممکن ہے۔ اور انھیں ان چھ پر قیاس کیا جائے گا اور اس پر بھی یہ متفق ہیں کہ علت کا ماخذ یہی روایت ہے۔ لیکن حرام ہونے کے معیار اور ممنوع ہونے کی علت کے سلسلہ میں روئے میں اختلاف ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ کسی شے کو دوسری شے پر قیاس کی صورت میں دونوں کے درمیان ایک ایسا وصف یقیناً دیکھا جائے جس کے اندر دونوں کا اشتراک ہو اسی کا نام اصول فقہ میں علت ہوتا ہے۔ ان ذکر کردہ چیزوں میں یہ دیکھنا چاہئے کہ حرمت کی علت دراصل کیا ہے؟ امام شافعیؒ قدیم قول کی مطابق کیل یا وزن کی جائیوالی چیزوں میں طعم یعنی کھانے میں آنے کو علت قرار دیتے ہیں اور قول جدید کے مطابق پہلی چار اشیاء کے اندر طعم کو اور سونے، چاندی کے اندر خمیت اور دوسرے وصف یعنی جنس کے اتحاد کو علت قرار دیتے ہیں۔ اب کیونکہ چونہ اور زورہ کے اندر یہ علتیں مفقود ہیں تو شواہخ کے نزدیک ان میں کمی بیشی درست ہوگی۔ ایسے ہی وہ اشیاء جو سونے، چاندی کے علاوہ تبادلہ میں دیتے ہیں مثلاً تانبا اور لوہا وغیرہ ان کے اضافہ کو ربو قرار نہ دیں گے۔ امام مالکؒ پہلی چار اشیاء کے اندر خذائیت اور آخری دو اشیاء کے اندر ذخیرہ کرنے کو علت قرار دیتے ہیں۔ تو امام مالکؒ کے نزدیک مثلاً خراب مچھلی کی بیع غذا اور ذخیرہ نہ ہونے کی بناء پر حلال شمار ہوگی۔ ایسے ہی سونے، چاندی کے سوا اور اس طرح کی اشیاء جنھیں کھایا نہیں جاتا اور نہ انھیں ذخیرہ کیا جاتا ہے مثلاً تانبا، لوہا اور سبز ترکاریاں ان کے اندر ربو نہ ہونیکا حکم ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ ان چیزوں کے تقابل سے جنس کا اتحاد اور مماثلت کے ذریعہ ان کا کیلی یا وزنی ہونا ربو کے حرام ہونے کی علت نکال رہے ہیں۔ اس لئے کہ ذکر کردہ روایت میں چھ چیزیں مثال کے طور پر بیان فرما کر ایک کلی قاعدہ کجانب اشارہ فرمایا ہے کیونکہ سونا چاندی تو وزنی ہیں اور گندم، جو، چھوڑے، نمک، کیلی۔ تو گویا ارشاد اس طرح فرمایا کہ ہر ایسی شے کے اندر مماثلت ناگزیر ہے جو کیلی اور وزنی ہو اور دو چیزوں کے اندر مماثلت دو لحاظ سے ہوا کرتی ہے۔ ایک تو صورت کے لحاظ سے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے تو اس طرح کیلی اور وزنی کے درمیان صوری مماثلت کا حصول ہوا اور اتحاد جنس کے باعث معنوی مماثلت ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ربو کے حرام ہونے کی علت اتحاد جنس کے علاوہ کیلی یا وزنی ہونا بھی ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق پہلوں اور ان

اشیاء میں جن میں پیمانہ اور وزن سے فروخت نہیں کیا جاتا ربو نہیں ہوگا۔  
 ولا یجوز بیع الخبز بالیوم مالوں میں بڑھیا اور گھٹیا کا کوئی اختیار نہیں ہوتا بلکہ دونوں کا حکم یکساں ہے لہذا عمدہ  
 بڑھیا اور ردی و گھٹیا کے بدلہ کمی، زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ حدیث ربوا بلا تفصیل علی الاطلاق ہے۔  
 واذا اعدام الوصفان الخ۔ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچنے پر کہ ربوا کے حرام ہونے کی علت مقدار اور جنس ہے۔ تو جس  
 جگہ ان دونوں کا وجود ہوگا وہاں اضافہ بھی حرام ہوگا اور ادھار بھی لہذا مثلاً ایک قفیر گندم، ایک قفیر گندم  
 کے بدلہ بیچنا درست ہوگا اور اضافہ کے ساتھ۔ اور اسی طرح ادھار بیچنا حرام ہو جائیگا اور اگر ان دونوں میں سے  
 کسی ایک کا وجود ہو۔ مثال کے طور پر محض مقدار موجود ہو مثلاً گندم جو کے بدلہ بیچنا، گندم اور جو دونوں ہی کیلی  
 ہیں۔ یا محض جنس کا وجود ہو مثال کے طور پر غلام کو غلام کے بدلہ بیچنا یا ہرات کے کپڑے کو ہرات کے کپڑے کے بدلہ  
 بیچنا۔ تو یہ دونوں یعنی غلام اور کپڑا نہ تو کیلی ہی ہیں اور نہ وزنی۔ تو ان دونوں شکلوں میں کمی زیادتی درست ہوگی  
 اور ادھار بیچنا حرام شمار ہوگا اور اگر دونوں چیزیں نہ پائی جاتی ہوں تو دونوں صورتیں درست ہوں گی۔  
 ایک سوال :- مؤطا میں موجود ہے کہ حضرت علیؑ نے ایک اونٹ کو بیس اونٹوں کے بدلہ ادھار بیچا۔ اس سے  
 پتہ چلا کہ اتحاد جنس سے ادھار کا حرام ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا  
 کہ ترمذی وغیرہ حضرت سمر بن جندبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیوان کو حیوان کے بدلہ  
 بیچنے کی ممانعت فرمائی۔ اس سے پتہ چلا کہ ربو کی علت کا ایک جز یعنی جنس کا متحد ہونا ادھار فروخت کرنے کے حرام  
 ہونے کی علت کاملہ ہے۔ رہ گئی اباحت کی حدیث تو اس سے اباحت ثابت ہوتی ہے اور حضرت سمرؓ کی روایت  
 سے حرمت۔ اور حرمت کو علت پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

وَكُلَّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ كَيْلًا فَهُوَ مَكِيلٌ أَبَدًا  
 اور ہر وہ شے جس کی باعتبار کیلی ہونے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمت اضافہ کی مراعت فرمادی تو وہ دائمی طور پر کیلی  
 وَأَنَّ تَرَكَ النَّاسِ فِيهِ الْكَيْلَ مِثْلَ الْخَطِّ وَالشَّعِيرِ وَالْتَمَرِ وَالْعَلِمِ وَكُلَّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
 ہی رہے گی اگرچہ لوگ اسے کیل کرنا ترک کر دیں مثلاً گندم اور جو اور گھجور اور نمک اور ہر وہ شے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ وَنَافَهُو مَوْزُونٌ أَبَدًا وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْوَزْنَ  
 نے باعتبار وزن حرمت کی مراعت فرمادی وہ دائمی طور پر وزنی ہی برقرار رہے گی اگرچہ اس میں وزن ترک کر دیں۔  
 فِيهِ مِثْلُ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَمَا لَمْ يَنْصَ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى عَادَاتِ النَّاسِ وَعَقْدُ الصَّوَرِ  
 مثلاً سونا اور چاندی اور جس کے بارے میں کوئی مراعت نہ ہو اسے لوگوں کی عادات پر محمول کریں گے۔ اور عقد صورت جس  
 مَا وَقَعَ عَلَى جَنْبِ الْأَثْمَانِ يُعْتَبَرُ فِيهِ قَبْضُ عَوَضِهِ فِي الْمَجْلِسِ وَمَا سَوَاكَ فَمَا فِيهِ السَّرْبُ  
 کا وقوع جس اثمان پر ہو اس میں دونوں موصوفوں کے اندرون مجلس قابض ہونے کا اعتبار ہوگا اور اس کے سوا ربوی اشیاء میں

يَعْتَبَرُ فِيهِ التَّعْيِينُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقَابُضُ.  
تعین کا اعتبار ہوگا اور جانین سے قابض ہونا معتبر نہ ہوگا۔

## کیل والی اور وزن والی ہونی کا معیار

**لغت کی وضاحت :-** نص: صراحت، وضاحت۔ اثنان: تین کی جمع، قیمت۔ التقابض: قابض ہونا۔  
**تشریح و توضیح :-** دُکُلَ شَيْءٍ نَفِصٌ الْإِذَا۔ وہ چیزیں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کیلی ہیں مثال کے طور پر گندم، جو اور کھجور و نمک تو وہ دائمی طور پر کیلی ہی شمار ہوں گی۔ خواہ لوگ انہیں کرنا ترک ہی کیوں نہ کر دیں۔ اور ایسی چیزیں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وزنی ہیں وہ انکی طور پر وزنی ہی قرار دی جائیں گی خواہ لوگوں نے انہیں وزن کرنا چھوڑ کیوں نہ دیا ہو اس واسطے کہ نص عرف کے مقابلہ میں اقویٰ ہے۔ اور اقویٰ کو ادنیٰ کے باعث نہیں چھوڑ سکتے تو ان چیزوں کو انہیں کی جنس کے بدلہ بیچنے پر مسادات ناگزیر ہوگی اور کی زیادتی درست نہ ہوگی اور جو بری کیلی میں کیل کے لحاظ سے معتبر ہوگی اور وزنی شے میں وزن کے اعتبار سے لہذا اگر کوئی شخص گندم کے بدلہ باعتبار وزن برابر برابر بیچے تو بیع درست نہ ہوگی اس لئے کہ گندم کا شمار شرعی اعتبار سے کیل میں ہوتا ہے وزن میں نہیں۔

فہو معمول الْإِذَا۔ ایسی اشیاء جن میں شریعت کی طرف سے کسی طرح کی صراحت نہ ہو تو اسے لوگوں کی عادات پر معمول کریں گے۔ اس لئے کہ جن اشیاء میں لوگوں کی عادات و عرف ہوں ان سے ان کے حوازی کی نشاندہی ہوتی ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَوَعَدَ اللَّهُ حَسَنًا وَمُؤْمِنِينَ كَرِهًا فَوَعَدَ اللَّهُ شَرًّا نہ پایہ میں اسی طرح ہے۔

وَمَا سَوَا لَهَا فَيَدُ الْإِذَا۔ عقد صرف کے علاوہ ربوی مال میں تعین کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس میں مجلس کے اندر قابض ہونا شرط نہیں۔ لہذا اگر گندم گندم کے بدلہ تعین کیسا تھا بیچے اور پھر فروخت کندہ اور خریدار قابض ہونے سے قبل الگ ہو گئے تو بیع درست ہوگی۔ حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ بیع طعام بالطعام کی شکل میں اس کے خلاف فرماتے ہیں۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْخَطِطَةِ بِالْذَّقِ وَلَا بِالْطَوِيقِ وَكَذَلِكَ الذَّقِ بِالطَوِيقِ وَالطَوِيقُ بِاللَّحْمِ  
اور گندم کی بیج آٹے اور ستو کے بدلہ درست نہیں۔ اور ایسے ہی ستو کے بدلہ آٹے کی بیج۔ اور گوشت کی بیج کو  
بِالْحَيَوَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يُونُسَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ حَتَّى  
حيوان کے بدلہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ جائز فرماتے ہیں اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ درست نہیں۔ حتیٰ کہ



يَكُونُ اللَّحْمُ الْكَثْرُ مَا فِي الْحَيَوَانِ فَيَكُونُ اللَّحْمُ بِمِثْلِهِ وَالزَّيَادَةُ بِالسَّقْطِ وَبِجُوزٍ بِمِثْلِ الرُّطْبِ بِالْقَرْمِثِ مَثَلًا  
گوشت کی مقدار حیوان میں موجود گوشت سے زیادہ ہو تو گوشت بمقابلہ گوشت ہو گا اور زیادہ گوشت بمقابلہ گوشت ہو گا اور پختہ کھجور کی بیج جھوار  
بمِثْلِ عِنْدًا بِخَفِيفَةٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَكَذَلِكَ الْعَنْبُ بِالزَّيْتِ  
کے بدلہ برابر برابر امام ابو حنیفہ کے نزدیک درست ہے ایسے ہی انگوٹھ کشش کے بدلہ۔

## ربو کے بارے میں تفصیل و توضیح احکام

لَتَأْكُلِي وَضًا :- المحنطة : گندم - سقطا : ادنیٰ شے - الرطب : پکی اور تیار شدہ کھجور - عنب : انگوٹھ۔  
تشریح و توضیح

ولا يجوز بيع المحنطة :- امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں کہ گندم کو گندم کے آٹے یا  
ستو کے بدلہ بیجا جائے نہ برابر برابر اور نہ کمی بیشی کے ساتھ۔ زیادہ کے عدم جواز کا سبب تو دونوں  
کا ایک جنس سے ہونا ہے۔ اس واسطے کہ آٹے اور ستو کا جہاں تک معاملہ ہے یہ گندم ہی کے اجزاء ہیں اور برابر ہی اس واسطے  
درست نہیں کہ دونوں کا معیار کیل کو قرار دیا گیا اور نہ زبرد کیل مساوات نہیں ہو سکتی۔  
وَكَذَلِكَ الدَّقِيقُ :- ایسے امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں یہ بھی جائز نہیں کہ آٹے کو ستو کے بدلہ فروخت کیا جائے نہ مساوی  
طور پر اور نہ اضافہ کے ساتھ۔ امام ابو یوسف و امام محمد جنس مختلف ہونے کی بنا پر بہر صورت جائز قرار دیتے ہیں۔ امام  
ابو حنیفہ کے نزدیک یہ مختلف الجنس نہیں ہیں بلکہ انکی جنس ایک ہے کیونکہ یہ دونوں ہی دراصل اجزاء گندم ہیں۔ فقط اس  
قدر فرق ہے کہ ان میں سے ایک بھنے ہوئے گندم کا جز ہے اور دوسرا بھنے بھنے گندم کا تمام غذا ایت میں دونوں شریک ہیں۔  
وبجوز بيع اللحم :- امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک کٹا ہوا گوشت جانور کے بدلہ میں بیجا درست ہے۔ خواہ یہ  
گوشت اسی جانور کی جنس کا ہو۔ مثال کے طور پر بکرے کا گوشت، بکرے کے عوض میں بیجا جائے تو درست ہے۔ امام محمد  
اور امام شافعی کے نزدیک گوشت جانور کی جنس سے ہونے پر یہ لازم ہے کہ گوشت کی مقدار کچھ زیادہ ہو تاکہ گوشت تو گوشت  
کے مقابلہ میں ہو اور گوشت کی زیادہ مقدار جانور کے دل، جگر وغیرہ کے مقابلہ میں آجائے۔ ایسا نہ ہونے کی صورت میں ربو  
کا لازم ہو گا۔ امام مالک و موطا میں روایت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی مخالفت فرمائی کہ گوشت  
حیوان کے بدلہ بیجا جائے۔ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک اس جگہ وزن والی چیز کی بیج غیر وزن والی کیسا تھ  
ہو رہی ہے اس لئے کہ عادت کے مطابق جانور کو تو لیتے نہیں اور وزن والی شے کی بیج غیر وزن کے ساتھ جائز ہے  
مگر شرط صحت یہ ہے کہ متعین ہونے کیساتھ ساتھ ادھار نہ ہو۔

وبجوز بيع الرطب :- پختہ و تر کھجور، پختہ تر کھجور کے بدلہ متماثل بیجا تو متفقہ طور پر درست ہے مگر امام ابو حنیفہ فرماتے  
ہیں کہ یہ بھی درست ہے کہ پختہ کھجور چھو بارہ کے بدلہ بلحاظ کیل برابر برابر بیجا جائے۔ امام ابو یوسف و امام محمد اور ائمہ ثلاثہ  
اسے درست قرار نہیں دیتے اس لئے کہ یہ فوری طور پر مساوات کے ہونے کو کافی قرار نہیں دیتے بلکہ ان کے نزدیک  
انجام کے اعتبار سے بھی مساوات ناگزیر ہے۔ انکا مستدل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پختہ کھجور

کی بیج کے باریں پوچھا گیا تو آنحضرت نے دریافت فرمایا کہ کیا خشک ہوئی ہے معداس میں کی آجاتی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا ہاں اے اللہ کے رسول تمہی آجاتی ہے۔ تو ارشاد ہوا کہ کچھ بیج درست نہیں۔ یہ روایت سند احمد وغیرہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَيْتُونِ بِالزَيْتِ وَالتَّمْسِيمِ حَتَّى يَكُونَ الزَيْتُ وَالشَّيْرُجُ أَكْثَرَ جَمَاعِي الزَيْتُونِ  
اور بیج زیتون روغن زیتون کے بدلے جائز نہیں اور نہ تیل کی بیج تیل کے روغن کے بدلے تیل کی روغن زیتون اور روغن تیل زیتون اور تیل میں  
وَالْتَّمْسِيمِ فَيَكُونُ الدَّهْنُ بِمِثْلِهِ وَالزَّيَادَةُ بِالشَّيْرَةِ وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمَانِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضُهُمَا بِبَعْضٍ  
موجود تیل سے زیادہ ہو تو اس طرح تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائیگا اور زیادہ تیل کھل کے عوص میں اور مختلف گوشت کی بیج بعض کی بعض کے بدلے کی وزیادی  
مُتَّفَعًا ضَلًا وَكَعَلًا لَكَ الْبَابُ الْأَبْلُ وَالْبَقِي وَالْعَنَمُ بَعْضُهُمَا بِبَعْضٍ مُتَّفَعًا ضَلًا وَخَلَّ الدَّقِلُ  
کے ساتھ جائز ہے اور ایسے ہی اونٹ اور گائے اور بکری کے دودھ کی بیج بعض کی بعض کے بدلے کی وزیادی کیسا درست ہوا اور دیکھ کر کے سرکہ کی  
يَخْلُ الْعِنَبُ مُتَّفَعًا ضَلًا وَيَجُوزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْجَنْطَةِ وَالْدَّقِيقِ مُتَّفَعًا ضَلًا وَلَا يَبُوءُ الْبَلَنُ الْمَوْلى  
بیج انگور کے سرکہ سے کی زیادتی کے ساتھ درست ہوا اور روٹی کی بیج گندم اور آٹے سے کی بیشی کے ساتھ اور آقا اور اس کے غلام کے درمیان  
وَعَنْدًا وَلَا يَبْنِي الْمُسْلِمُ وَالْحَرْبِيُّ فِي دَايِرَةِ الْحَرْبِ  
سود نہیں اور دارالحرب میں مسلم و حربی کے درمیان ۔

لغت کی وضاحت :۔ زیت : روغن زیتون۔ الشیرج : روغن تیل۔ بخیرہ : کھلی۔ لحمآن : لحم کی بیج، گوشت۔ البان : لبن کی بیج، دودھ۔ مولى : آقا، مالک۔ عنبد : غلام۔ الحرّبی : دارالحرب کا باشندہ۔  
تشریح و توضیح :۔ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَيْتُونِ إِلَّا :۔ روغن زیتون کے بدلے بیج زیتون اور روغن تیل کے بدلے تیل کی بیج  
درست نہیں۔ البتہ روغن زیتون اور روغن تیل کی مقدار اگر زیتون اور تیل میں موجود مقدار سے  
زیادہ ہو تو بیج درست ہوگی اور تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائیگا اور زیادہ تیل کھل کے مقابلہ میں آجائیگا۔  
وَلَا يَبُوءُ الْبَلَنُ :۔ آقا اور اس کے غلام کے بیج ربو کا تحقق نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ غلام کے پاس موجود مال دراصل آقا کا ہے  
جس طریقہ سے چاہے۔

وَلَا يَبْنِي الْمُسْلِمُ إِلَّا :۔ وہ مسلمان جسے اہل حرب کی جانب سے دارالحرب میں پروانہ امن ملا ہوا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام احمد  
کے نزدیک اس کے اور کافر حربی کے بیچ دارالحرب میں رہنے کے دوران ربو نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نیز ائمہ ثلاثہ اس کے  
خلاف فرماتے ہیں اس لئے کہ ربو اسے حرام ہونے کی نصوص علی الاطلاق ہیں خواہ وہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام۔ بہر حال ربو  
حرام ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مسئلہ روایت لا ربو بین المسلم والحربی فی دارالحرب ہے۔ یہ روایت اگرچہ مرسل  
ہی ہے لیکن اسے روایت کرنا مولے حضرت کھول فقہ شمار ہوتے ہیں اور راوی اگر فقہ ہو تو اس کی مرسل روایت بھی قابل  
قبول ہوتی ہے۔

فائدہ ضروری: ربوہ کی حرمت میں پانچ شکلوں کا استثناء کیا گیا۔ اور وہ یہ ہیں (۱) آقا اور غلام کے بیچ (۲) شرکت معاوضہ کے دو شرکاء کے بیچ (۳) شرکت عنان کے شریکین کے بیچ (۴) دارالحرب کے اندر مسلم اور حربی کے بیچ (۵) مسلم اور ایسے شخص کے بیچ جس نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا ہو۔

## بَابُ السَّلَمِ

(سلم کا بیان)

تشریح و توضیح

باب الہ۔ علامہ قدوری نے اول ان بیوع کو بیان فرمایا جن کے اندر عوضین یا ان میں سے ایک پر قابض ہونا لازم نہیں اور اب ان بیوع کا ذکر فرما رہے ہیں جن کے اندر عوضین یا احد العوضین پر قابض ہونا لازم ہے اور وہ یہ ہیں۔ بیع صرف اور بیع سلم۔ بیع سلم کو بیع صرف پر مقدم کرنے اور پہلے لائیکا سبب یہ ہے کہ سلم میں تو عوضین میں سے ایک پر قابض ہونا ضروری ہوا کرتا ہے اور بیع صرف میں دونوں پر۔

از روئے لغت سلم اور سلف ہم معنی ہیں۔ ثمن پہلے دینے کی صورت میں اہل عرب بولا کرتے ہیں سلف فی کذا "شرعاً سلم اجل کی بیع عاجل کے ساتھ ہونیکا نام ہے۔ اجل سے مقصود مسلم فیہ (جس میں سلم واقع ہو) اور عاجل سے مقصود رأس المال ہے۔ جو صاحب مال ہو اس کو رب السلم وسلم۔ اور بیع سلم کے دوسرے شریک کو مسلم الیہ اور بیع کو مسلم فیہ اور رأس المال کو ثمن کہا جاتا ہے۔

فائدہ ضروری: قیاس کے اعتبار سے تو سلم درست نہیں اس لئے کہ بوقت عقد بیع تو مسلم فیہ (بیع) نہیں باقی جاتی لیکن بیع سلم کا ثبوت کتاب و سنت و اجماع سے ہونیکے باعث قیاس چھوڑنا پڑا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں۔ واللہ انہ تعالیٰ نے سلف یعنی سلم کو حلال کیا اور اس کے متعلق آیات میں ایسی آیت ناماری یعنی "یا ایہا الذین آمنوا اذا تعاضتم" یہ روایت طبرانی وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ دوسری روایات صحیحہ کے ذریعہ بھی رخصت سلم ثابت ہوتی ہے۔

السَّلَمُ مَجَازٌ فِي الْمَكِيلَاتِ وَالْمَوْنِ وَفَاتٍ وَالْمَعْدُودَاتِ الَّتِي لَا تَقْدَرُ عَلَى الْجَوْنِ وَالْبَيْضِ وَ

بیع سلم کیلی اور وزنی اور ایسی عددی اشیاء کے اندر درست ہے جن میں فرق نہیں ہوتا مثلاً اخروٹ اور انڈا اور المدا مدعات ولا یجوز السلم فی الحیوان ولا فی اظرفہا ولا فی الجلود علی ذلک ولا فی گزے دیجا نیوالی چیزیں۔ اور بیع سلم جائز اور اس کے اطراف میں جائز نہیں اور نہ یہ کھالوں میں گنتی کے اعتبار سے درست ہوا درنہ الخطیب حرماً ولا فی الزطب جرداً ولا یجوز السلم حتیٰ یکون المسلم فیہ موجوداً من حیثین کڑیوں کے اندر گھسوں کے اعتبار سے اور نہ سبز یوں کے اندر گڑیوں کے اعتبار سے۔ اور بیع سلم اس وقت تک جائز نہیں جب تک سلم فیہ وقت عقد

الْعُقْدُ إِلَى جَنْبِ الْمَحَلِّ وَلَا يَصِحُّ السَّلَامُ إِلَّا مُوجَّهًا وَلَا يُجَوِّزُ إِلَّا بِأَجَلٍ مَعْلُومٍ وَلَا يُجَوِّزُ السَّلَامُ  
سے لیکر وقت مدت تک موجود نہ ہو۔ اور بیع سلم بغیر مہلت دینے درست نہ ہوگی اور صرف معلوم مدت کے ساتھ ہی درست ہوگی اور بیع سلم کسی  
بیمکیال نہ جُل بَعینہا وَلَا بِدَیْنِ مَاعٍ مَّا جُل بَعینہا وَلَا فِي طَعَامٍ قَرِيْبَةٍ بَعینہا وَلَا فِي شَمَرَةٍ  
شخص کے مخصوص پیمانے اور کسی شخص کے مخصوص گز کے ساتھ درست نہ ہوگی اور نہ کسی مخصوص دیہات کے غلہ میں اور نہ کسی مخصوص وقت  
مخلیۃ بَعینہا۔  
کھجور کے بھلوں میں جائز ہوگی۔

## ایسی اشیاء جنہیں سلم درست ہے اور جنہیں درست نہیں

لغات کی وضاحت: ملکات: کیلی اور ناپ کر دی جانے والی چیزیں۔ المونہ و نوات: وزن کر کے دی جانے والی  
اشیاء۔ المعدودات: گن کر دی جانے والی اشیاء۔ قریبۃ: دیہات۔ بستی۔

**تشریح و توضیح** فی الحیوان الہ۔ عند الاختاف جائز اگر کے اندر بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اس سے قطع نظر کہ جانور کوئی بھی  
ہو۔ ائمہ ثلاثہ درست فرماتے ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمرؓ کو ایک  
شکر کی روانگی کا حکم فرمایا۔ سواریاں باقی نہ رہیں تو آنحضرتؐ نے حدیث کی اذنیال لینے کے لئے ارشاد فرمایا۔ یہ روایت ابوداؤد  
وغیرہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

اختاف کا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جائزہ کی بیع سلم کی ممانعت فرمائی۔ یہ روایت دارقطنی وغیرہ میں  
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وہ بھی لکھ کر کردہ حدیث تو پہلی بات یہ کہ اس کی اسناد میں اضطراب ہے اور وہ ضعیف  
ہے۔ دوم یہ کہ اس کے دوران عمر دین حریم اور مسلم بن جبیر مجہول الحال ہیں۔ سوم یہ کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ بیع حیوان  
حیوان کے بدلہ ادھار درست ہے جب کہ صحیح روایات میں اسے ممنوع قرار دیا گیا۔ دارقطنی وغیرہ میں حضرت ابن عباسؓ  
سے یہ روایت ہے۔

وَلَا فِي اطْرَافِهَا الہ۔ حیوان کے اطراف یعنی سرے، پائے وغیرہ نیز اس کی کھال کے اندر بھی بیع سلم کو جائز قرار نہیں دیا۔  
اس لئے کہ یہ تمام عددی اشیاء ہیں جن کے اندر غیر معمولی فرق ہوا کرتا ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک سری اور کھال کا جہاں  
تک تعلق ہے اس میں باعتبار عدد بیع سلم درست ہے۔

موجودۃ الہ۔ ایسی چیز جو عقد بیع سلم سے لیکر وقت استحقاق تک بازار میں نہ ملے ہو اس میں بھی بیع سلم کو جائز قرار  
نہیں دیا گیا۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر اس چیز کا بوقت عقد تو وجود نہ ہو اور مدت ختم ہونے کے بوقت  
وہ مل سکتی ہو تو یہ بیع درست ہوگی۔

اختاف کا مسئلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ بھلوں میں اس وقت تک بیع سلم سے احتراز کرو

جب تک وہ نفع اٹھانے کے قابل نہ ہو جائیں۔ یہ روایت البوداؤد میں ہے۔

وَلَا يَصِحُّ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَحِيْفَةِ إِلَّا بِسَبْعِ شُرَاطٍ تَذَكَّرُ فِي الْعَقْدِ جَنْسٌ مَعْلُومٌ وَنَوْعٌ مَعْلُومٌ وَصِفَةٌ  
 ۱۱) البویضیہ کے نزدیک بیع سلم سات شرطوں کے ساتھ درست ہے جن کا ذکر عقد میں کر دیا جائے۔ جنس معلوم ہو، نوع معلوم ہو۔ صفت  
 معلومہ و مقدار معلومہ و اجل معلومہ و معرفۃ مقدار اس المال اذ اکان مما يتعلق  
 و مقدار مدت معلوم ہو۔ اور اس المال کی مقدار کا علم ہو جب کہ عقد بیع کا تعلق اس  
 العقد علی مقدار کما لیکل و المؤذن و المعد و و تسمیۃ المكان الذی یؤفیہ فیہ  
 کی مقدار سے ہو مثلاً اس کا کیلی اور وزنی ہونا اور عددی ہونا اور ادائیگی کی جگہ کا علم جب کہ اس کے اندر بار  
 اذ اکان لہ حمل و مؤنتہ و قال ابو یوسف و محمد و رحمہما اللہ لا یحتاج الی تسمیۃ  
 برداری اور محنت ہو۔ اور امام ابو یوسف و امام محمد کہتے ہیں کہ معین ہونے کی صورت میں راس المال  
 راس المال اذ اکان معیناً و لا الی مکان التسليم و تسلمہ فی موضع العقد و لا یصح السلم  
 کا نام لینے کی احتیاج نہیں اور نہ ادائیگی کی جگہ کا نام لینے کی ہے بلکہ وہ مقام عقد بیع میں سپرد کر دیا جائے۔ اور بیع سلم اس وقت تک  
 حتی یقبض راس المال قبل ان یفارقہ۔  
 درست نہیں جب تک کہ راس المال پر الگ ہونے سے قبل قابض نہ ہو جائے۔

## بیع سلم کی شرائط کا بیان

تشریح و توضیح

اس جگہ سے بیع سلم کے صحیح ہونے کی شرائط ذکر کی جا رہی ہیں۔ اور وہ شرائط حسب ذیل ہیں۔

۱) مسلم فیہ (بیع) کی جنس کا علم ہو کہ مثلاً وہ گندم ہے یا کھجور (۲) نوع کا علم ہو کہ اسے لوگوں نے سینگا ہے یا بارش سے  
 سیراب ہوئی ہے (۳) صفت کا علم کہ بڑھیا قسم ہوگی یا گھٹیا قسم ہوگی (۴) مقدار کا علم ہو کہ مثلاً دس من ہوگی یا بیس من۔ اس کے  
 ان چیزوں کے مختلف ہونے کی بنا پر مسلم فیہ (بیع) میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ اس واسطے بیان کرنا ناگزیر ہے تاکہ آئندہ نزاع کی نوبت  
 نہ آئے (۵) مدت کا علم ہو کہ مثلاً بیس یوم کے بعد لے گا یا بیس یوم کے بعد۔ امام شافعی کے نزدیک مدت بیان کئے بغیر بھی بیع سلم  
 درست ہے۔ اس لئے کہ الفاظ روایت و خص فی السلم علی الاطلاق ہیں اور ان میں کسی طرح کی قید نہیں۔ اس کا جواب یہ  
 دیا گیا کہ دوسری روایت میں "الی اجل معلوم" کی صراحت آگئی ہے۔ علاوہ ازیں عند اختلاف اقبل مدت کے بارے میں حسب  
 ذیل چند قول موجود ہیں۔

۱) احمد بن ابی عمر ان بغدادی کے نزدیک تین روز مدت ہے (۲) ابو جبر رازی کے نزدیک آدھے دن سے کم۔ یہ کم سے کم مدت ہے  
 ۳) اقبل مدت اسے کہا جائیگا جس کے اندر مسلم فیہ حاصل کی جاسکے۔ یہ امام کرخی فرماتے ہیں (۴) اقبل مدت دس روز ہیں (۵) اقبل

میت ایک مہینہ ہے۔ امام محمد سے اسی طرح منقل کیا گیا۔ صاحب فتح القدیر وغیرہ اسی کو مفتی بہ قرار دیتے ہیں، راس المال کی مقدار کا علم ہو جبکہ عقد بیع کا تعلق راس المال کی مقدار ہی سے ہو مثلاً تکیل کی جائیداد اور وزن کچا نیوالی اشیاء۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر بجانب راس المال اشارہ ہو گیا ہو تو پھر مقدار ذکر کرنیکی احتیاج نہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ بعض اوقات مسلم فیہ کے حاصل کرنے پر قدرت نہیں ہوتی تو اس صورت میں راس المال لوٹانے کی احتیاج پیش آئیگی اور راس المال اگر مجہول ہو تو لوٹانا دشوار ہو گا، جن اشیاء میں بلدر براری کی وقت ہوں میں ادا نیگی کی جگہ کا ذکر۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس کی احتیاج نہیں اس لئے کہ جس جگہ عقد بیع ہوا وہ جگہ تو متعین و مقرر ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ مسلم فیہ کا فوری سپرد کرنا لازم نہیں اس واسطے سپردگی کے مقام کی تعیین نہیں ہوگی۔

تذکرہ فی العقد المذکور۔ اس قید کے لگانے کا سبب یہ ہے کہ اوپر ذکر کردہ سات شرائط کا بیان بوقت عقد لازم ہے

وَلَا يَجُوزُ الْقَصْرُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَلَا فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَلَا يَجُوزُ الشَّرْكَ وَلَا التَّوَلِيَةُ فِي  
اور نہ راس المال میں قصر جائز ہوگا اور نہ قابض ہونے سے قبل مسلم فیہ میں۔ اہل مسلم فیہ پر قابض ہونے سے قبل تولیہ اور شرکت  
المُسْلِمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَنَيْعُ السَّلْمِ فِي النِّيَابِ إِذَا سُبِقَ طَوْلًا وَعَرْضًا وَرَقْعَةً وَلَا يَجُوزُ السَّلْمُ فِي  
جائز نہ ہوگا۔ اہل کپڑے کی موٹائی اور طول و عرض بیان کر دیا جائے تو بیع مسلم اس میں درست ہے اور موتیوں اور  
الجواهر وَلَا فِي الْخُرُوسِ وَلَا بَأْسِ السَّلْمِ فِي اللَّحْنِ وَالْأَجْرُ إِذَا سُبِقَ مِلْبَنًا مَقْلُومًا وَكُلُّ مَا مَكَنَ ضَبْطُ  
جو اہرات میں بیع مسلم درست نہ ہوگی اور بھی ایٹوں کے درمیان کرنے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ ان کے سانچے کا تعیین کر دیا جائے اور جن اشیاء  
صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ لَا جَانَأَ السَّلْمِ فِيهِ وَمَا لَا يُمْكِنُ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ لَا يَجُوزُ  
کی صفت ضبط کجا سکتی اور مقدار معلوم ہو سکتی ہوں میں بیع مسلم درست ہوگی اور جن میں صفت و مقدار معلوم نہ ہو سکے ان میں بیع مسلم درست  
السَّلْمِ فِيهِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِ وَالسَّبَاعِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخَزِيرِ وَلَا بَيْعُ دُودٍ  
یہ ہوگی اور گتے و چیتے و درندوں کی بیع درست ہے۔ اور بیع شراب و خنزیر ناجائز ہے۔ اور ریشم کے کپڑوں  
إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ الْقَزِّ وَلَا النَّجْلِ إِلَّا مَعَ الْكُوْرَاتِ وَأَهْلُ الذَّمَّةِ فِي الْبِيعَاتِ كَالْمُسْلِمِينَ  
کی بیع درست نہیں لیکن یہ کہ وہ ریشم ہوں اور نہ شہد کی کھن کی بیع درست ہے لیکن انکے جھڑک ساتھ درست ہے اور نہ بیو کا حکم بیچنے اور خریدنے  
إِلَّا فِي الْخَمْرِ وَالْخَزِيرِ خَصَّةً فَإِنَّ عَقْدَهُمْ عَلَى الْخَمْرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْعَصِيرِ وَعَقْدُهُمْ عَلَى  
میں مسلمانوں کا ہے لیکن خاص طور پر شراب اور خنزیر میں کہ انکا معاملہ شراب مسلمان کے شربت وغیرہ کے معاملہ کی طرح ہے اور انکا معاملہ خنزیر  
الْخَزِيرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الشَّاةِ۔  
پھر مسلمان کے بخری کے معاملہ کی طرح ہے۔

بیع سلم کے باقی ماندہ احکام کا بیان

لغات کی وضاحت :- القبض، قابض ہونا۔ السلم فیہ، بیع۔ فروخت کی جائیداد چیز۔ الخنزیر، موی

المواہر: جرہر کی حج۔ اللہ بن ابی ایٹ۔ الایجو: بکی ایٹ۔ دود: کیرا۔ القز: ریشم۔ الخمل: شہد کی مکھی۔  
الکومات: پچھے۔ العصیل: پچوڑا ہوا۔ رس۔

**تشریح و توضیح** ولا یجوز التصوف الخ۔ یہ جائز نہیں کہ قابض ہونے سے قبل راس المال میں تصرف کیا جائے اسلئے کہ اس سے قبضہ نہ رہے گا لزوم ہوتا ہے اور قبضہ نفس عقد کے باعث ناگزیر ہے۔ علاوہ ازیں مسلم فیہ میں بھی قابض ہونے سے قبل لغو جائز نہ ہو گا اس لئے مسلم فیہ دراصل میں ہے اور بیع کا جہاں تک لغوی ہے اس میں قابض ہونے سے قبل تصرف جائز نہ ہو گا۔

وکل ما أمکن الخ۔ وہ چیزیں کون سی ہیں جن کے اندر بیع سلم درست ہے اور کن میں درست نہیں۔ اس کے واسطے ایک کلی اور مسلم ضابطہ یہ قرار دیا گیا کہ وہ اشیاء جن کی صفت ضبط کی جاسکے۔ مثال کے طور پر کسی چیز کی عمدگی یا اس کا نقص نیز انکی مقدار کا علم بھی ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر کیل والی اور وزن کی جانے والی چیز کی صفت ضبط و محفوظ کرنا تو اس طرح کی چیز میں بیع سلم درست ہوگی۔ اور وہ اشیاء جن کی صفت کا ضبط و محفوظ کرنا ممکن نہ ہو ان میں بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کسی شئی میں بیع سلم کرنا بے لازم ہے کہ اس کے کیل معلوم اور وزن معلوم پر بیع سلم کرے یہ حدیث ائمہ سنہ نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے۔

ویجوز بیع الکلب الخ۔ عند الاحاطہ کتے کی بیع درست قرار دی گئی۔ اس سے قطع نظر کہ وہ معلم (تربیت یافتہ) ہو یا نہ ہو۔ اور کٹھننا ہو یا نہ ہو۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق کلاٹے والا کتا جو کہ تعلیم قبول ہی نہیں کرتا اس کی بیع درست نہ ہوگی۔ بسوط میں اسی کو صحیح مذہب قرار دیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے کئی بیع کو مطلقاً درست قرار نہیں دیتے۔ بعض مالک کا قول بھی یہی ہے۔ مگر امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق درست ہے۔ جائز نہ ہونے کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ذکر کر رہی ہے کہ زنا کرنے والی کی اجرت، قیمت کلب اور بچنے لگانے والے کی کمائی جائز نہیں۔ یہ روایت دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

احاطہ کا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کلب کی ممانعت فرمائی اور شکاری کتے کو مستثنیٰ فرمایا۔ علاوہ ازیں امام ابو حنیفہؒ عمدہ سند کے ساتھ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکار کرنا بے کتے کے ممن کو جائز فرمایا۔ اب اگر کوئی یہاں یہ اشکال کرے کہ ذکر کردہ روایت سے استدلال درست نہیں۔ اس واسطے کہ دعویٰ کے اندر تو تعلیم ہے اور دلیل مخصوص ہے۔ کیونکہ حدیث شریفہ میں محض شکاری کتے کی بیع کا ثبوت ہوا۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شکاری کتے کے ساتھ دوسرے کتوں کا اصالۃ الحاق ہے۔ رہ گئی ممانعت کی روایت تو اس کا تعلق ابتدائی زمانہ سے ہے اس واسطے کہ آغاز اسلام میں کتوں کے بارے میں جو شدت تھی وہ بعد میں ختم کر دی گئی۔ علاوہ ازیں درندوں کی بیع کو بھی درست قرار دیا گیا اس لئے کہ یہ بھی ایسے جانور ہیں کہ جن سے نفع اٹھایا جاسکے۔

ولا یجوز بیع دود الخ۔ حضرت امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ وہ کیرا جو ریشم کا ہوتا ہے وہ اور اس کیڑے کے انڈوں کی بیع مطلقاً اشعار کے لائق ہونیکے باعث درست ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر ریشم عیاں ہونے کی صورت





**تشریح و توضیح** | باب الخ۔ بلحاظ معنی بیچ چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) عین کی بیچ عین کے ساتھ (۲) عین کی بیچ دین کے ساتھ (۳) دین کی بیچ عین کے ساتھ (۴) دین کی بیچ دین کے ساتھ۔ علامہ قدوریؒ پہلی ذکر کردہ تین قسموں کو ذکر فرما چکے۔ اب اس جگہ قسم چہارم بیان فرماتے ہیں اور اس کو تمام کے بعد ذکر کرنے کا سبب بیوگان میں اس کا سبب ضعیف ہونا ہے حتیٰ کہ اس بیچ میں اندرون مجلس ہی کو وضو پیر کا بعض ہونا ناگزیر قرار دیا گیا۔

فائدہ ضروریہ :- مال حسب ذیل چار قسموں پر مشتمل ہے (۱) وہ جو ہر حال میں شمن ہی ہو چاہے بمقابلہ جنس ہو یا بمقابلہ  
غیر جنس۔ مثلاً چاندی اور سونا (۲) بہر صورت میع ہو۔ مثال کے طور پر چوپائے وغیرہ (۳) جو ایک اعتبار سے شمن اور ایک اعتبار  
سے میع ہو مثلاً ٹیکل اور وزن کی جلنے والی اشیاء کہ اندرون عقد معین ہونے پر یہ میع قرار پاتی ہیں۔ اور معین نہ ہونے اور  
بار کلمہ کے ساتھ ہونے کی صورت میں اور ان کے بالمقابل میع ہونے کی شکل میں یہ شمن قرار دی جاتی ہیں (۴) جو اصل کے لحاظ  
سے اسباب میں شمار ہوا اور لوگوں کی اصطلاح کے لحاظ سے شمن۔

وَإِذَا بَاعَ الذَّهَبَ الْهَرَمَ. اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہو۔ مثال کے طور پر چاندی کے بدلہ سونے کی بیع کی جائے یا سونے کے بدلہ چاندی کی بیع ہو تو دونوں صورتوں میں کمی زیادتی درست ہوگی مگر شرط یہ ہے کہ مجلس بدلنے سے پہلے عوضین پر قابض ہو جائیں۔ اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جب اصناف بدل جائیں تو جس



طرح چاہے فروخت کر دیکے ہاتھوں ہاتھ ہو۔ یہ روایت مسلم اور سند احمد وغیرہ میں موجود ہے۔

بطل العقد الخ۔ اگر بیع صرف میں ایسا ہو کہ دونوں عقد بیع کر کے بیع پر قابض ہوتے سے پہلے یا عوضین میں سے ایک پر قابض ہونے سے پہلے الگ ہو گئے تو بیع صرف کے باطل ہونیکا حکم ہوگا۔ علامہ قدوریؒ کے ان الفاظ "بطل العقد سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بیع صرف میں قابض ہونا اس بیع کے باقی و برقرار رہنے کی واسطے شرط ہے، العقد وصحت بیع کے واسطے شرط نہیں اس لئے کہ انعقاد کا باطل ہونا بھی اسی صورت میں ہوگا جبکہ بیع صحیح ہوئی ہو۔

ولا يجوز البتة الخ۔ بیع صرف یہ درست نہیں کہ قابض ہونے سے قبل ثمن میں کسی طرح کا تصرف کیا جائے۔ تو مثال کے طور پر اگر کوئی شخص دینار بیعوض دراهم بیچے اور ابھی ان پر قابض نہ ہو کہ ان سے کپڑا خریدے تو اس صورت میں کپڑے کی بیع کے فاسد ہونیکا حکم ہوگا اس کا سبب یہ ہے کہ اندرون بیع بیع کے ہونیکو ناگزیر قرار دیا گیا اور باب صرف کے اندر عوضین میں سے کسی ایک کے باعث بیع کی تعیین نہیں کی جاسکتی تو لازمی طور پر ایک اعتبار سے ثمن اور ایک اعتبار سے بیع قرار دینا ہوگا۔ اور بیع پر قابض ہونے سے قبل اسے بیچنا جائز نہیں۔ پس تا وقتیکہ دراهم پر قبضہ نہ ہو جائے کپڑے کی خریداری ان دراهم کے ذریعہ جائز قرار نہیں دی جائے گی۔

وَمَنْ بَاعَ شَيْئًا فَحَلَّى بِمَائِهِ دَرَاهِمَ وَحَلَّى بِمَائِهِ خَمْسُونَ دَرَاهِمًا فَذَفَعَ مِنْ ثَمْنِهِ خَمْسِينَ دَرَاهِمًا جَاءَهُ  
اور جو شخص زبور دار تلوار کو بیعوض سودا ہم فروخت کرے دراهم حالیکہ اس کا زبور دیکھ اس دراهم کا ہو اور وہ اسکے ثمن سے بیچاس دراهم دیوے تو بیع درست  
الْبَيْعُ وَكَانَ الْمَقْبُوضُ مِنْ حِصَّةِ الْفَضَّةِ وَأَنْ لَمْ يَمْلِكْ ذَلِكَ وَكَذَلِكَ أَنْ قَالَ خَذْ هَذَا الْخَمْسِينَ  
ہوگی اور قبضہ کردہ دراهم چاندی کے حصہ کے شمار ہوں گے خواہ وہ یہ بیان بھی نہ کرے۔ اور اسی طرح اگر کچھ دونوں کے ثمن سے یہ بیچاس دراهم لے  
مِنْ ثَمْنِهَا فَإِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا حَتَّى افْتَرَقَا بَطُلَ الْعَقْدُ فِي الْجَلِيَّةِ وَأَنْ كَانَ يَخْلُصُ بغيرِ ضَرْبٍ جَاءَهُ  
لے۔ اگر دونوں قابض نہ ہوں حتیٰ کہ الگ ہو جائیں تو بیع زبور میں باطل ہو جائیگی اور اگر زبور کا بغیر نقصان الگ ہونا ممکن ہو تو تلوار میں بیع  
الْبَيْعُ فِي السَّيْفِ وَبَطُلَ فِي الْجَلِيَّةِ وَمَنْ بَاعَ إِنْاءَ فُضَّةٍ ثُمَّ افْتَرَقَا وَقَدْ قَبِضَ بَعْضُ ثَمْنِهِ بَطُلَ الْعَقْدُ  
درست اور زبور میں باطل قرار دیا جائیگی۔ اور جو شخص چاندی کا برتن فروخت کرے پھر الگ ہو جائے دراهم حالیکہ کچھ قیمت پر قابض ہو گیا ہو تو  
فِيمَا لَمْ يَقْبِضْ وَصَحَّ فِيمَا قَبِضَ وَكَانَ الْإِنْاءُ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا وَأَنْ اسْتَجْتَبَى بَعْضُ الْإِنْاءِ كَانَ الْمُشْتَرَى  
غیر قبضہ کردہ میں بیع باطل اور قبضہ کردہ میں درست ہوگی اور برتن دونوں کے لئے اشتراک رہیگا اور اگر برتن کے بعض حصہ کا کوئی حقدار نکل آئے تو  
بِالْخِيَارِ أَنْ شَاءَ اخَذَ الْبَاقِيَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ وَأَنْ شَاءَ رَدَّاهُ وَمَنْ بَاعَ قِطْعَةً نَقَرَةً فَاسْتَجْتَبَى  
خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ باقی اس کے حصہ کی قیمت کے ساتھ لے لے اور خواہ لٹا دے اور جو شخص چاندی کی ڈلی فروخت کرے اس کے بعد اس  
بَعْضُهَا اخَذَ الْبَاقِيَ بِحِصَّتِهِ وَلَا خِيَارَ لَهُ وَمَنْ بَاعَ دُرَّ هَمَيْنَ وَدَيْنَارًا ابْدَيْنَارَيْنِ وَدَرَاهِمَ جَاءَهُ  
کے بعض حصہ کا کوئی حقدار نکل آئے تو اس کا باقی حصہ لے لے اور اسے خیار حاصل ہوگا اور جو شخص دو دراهم اور ایک دینار دو دینار اور ایک دراهم کے بدلہ  
الْبَيْعُ وَجُعِلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَسَيْنِ بَدَلًا مِنَ الْجَنَسِ الْآخَرِ وَمَنْ بَاعَ أَحَدًا عَشْرَ دَرَاهِمًا بَعَثَ  
فروخت کرے تو بیع درست ہوگی اور دونوں جنسوں میں سے ہر ایک کو دوسری جنس کا عوض قرار دیا جائیگا اور جو شخص گیارہ دراهم دس دراهم اور

دَمَاهِمٌ وَدِينَارٌ جَانِئًا بِلَبْعٍ وَكَانَتْ الْعَشْرَةُ بِمِثْلِهَا وَالْدِينَارُ بِدَرَاهِمٍ وَيَجُوزُ بَيْعُ دَرَاهِمَيْنِ  
 اِكٍ دِينَارٍ كَيْدَ فَرْخَتِ كَرَى تَوْبِخٍ دَرَسْتِ هُوَ اِثْنُ دَسْ دَرَاهِمٍ بِتَقَابُلِ دَسْ دَرَاهِمٍ هُوَ اِكٍ دِينَارٍ بِتَقَابُلِ دَرَاهِمٍ هُوَ اِكٍ دِينَارٍ  
 صَحِيحَيْنِ وَدَرَاهِمٍ غَلْطَةً بِدَرَاهِمٍ صَحِيحٍ وَدَمَاهِمَيْنِ غَلْطَةً -  
 کمرے دراهم کی بیع ایک کمرے درہم اور دو کمرے درہم کے بدلہ درست ہے۔

### بیع صرف کے احکام کا تفصیلی ذکر

لغات کی وضاحت :- تحلی : زبور سے مزین - يتخلص : الگ ہو سکتا - فضة : چاندی - قطعة : ٹکڑا ، ولی :  
 دینار ، سونے کا سکہ ، اشرفی : درہم : چاندی کا سکہ - غلٹہ : کھوٹا۔

تشریح و توضیح :- **وَمِنْ بَاعَ سِفْطًا**۔ کوئی شخص ایک ایسی تلوار جس پر پچاس درہم کی قیمت کے بقدر زیور لگا ہوا  
 ہو سو درہم میں بیچ دے اور خریدار من کے پچاس درہم کی ادائیگی نقد کر دے تو یہ بیع درست ہوگی  
 اور ان نقد وصول کردہ درہم کو تلوار میں موجود زیور کے عوض شمار کر تے گے اس سے قطع نظر کہ خریدار اسے بیان کرے ،  
 یا نہ کرے بلکہ اگر خریدار اس کی صراحت بھی کر دے کہ یہ پچاس درہم دونوں کی قیمت سے ہیں تب بھی انھیں زیور ہی کے عوض  
 شمار کریں گے۔ اس لئے کہ زیور کا جہان تک تعلق ہے اس میں بیع صرف ہے اور بیع صرف میں اندرون مجلس قابض ہونا لازم  
 ہے تو امکانی حد تک عقد بیع کو صحیح کرنے کی سعی کریں گے اور اس کے درست ہونے کی شکل یہی ہے کہ اس نقد کو زیور کا عوض  
 ٹھہرایا جائے۔ اس کے بعد اگر دونوں عقد کر نیوالے قابض ہونے سے قبل الگ ہو گئے تو تلوار کی بیع درست قرار دی جائیگی۔  
 مگر شرط یہ ہے کہ تلوار کا زیور اس طرح الگ کیا جائے کہ کوئی نقصان نہ ہو اور زیور کی بیع کو باطل قرار دیں گے اس لئے کہ زیور  
 کے حصہ میں علیحدگی سے قبل قابض ہونا ضروری ہے اور قابض ہونا نہ ملنے جانیگی بنا پر بیع باطل ہوگی اور بغیر نقصان کے زیور  
 نہ جھڑایا جاسکے تو تلوار اور زیور دونوں ہی کی بیع باطل قرار دی جائے گی اس لئے کہ سپرد کرنا دشوار ہے۔

**وَمِنْ بَاعَ اِنَاءَ فَضَّةٍ**۔ کوئی شخص سونے یا چاندی کے کسی برتن کو فروخت کرے اور اس کا کچھ حصہ نقد وصول کر لے  
 اور کچھ باقی رہ جائے اور پھر متعاقدین الگ ہو جائیں تو اس صورت میں من کے جتنی مقدار نقد وصول کر چکا ہے اسی کے  
 بقدر بیع درست ہوگی اور اب برتن میں دونوں کا اشتراک ہو جائیگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ مکمل بیع صرف ہے تو بقدر  
 حصہ میں بیع صرف کی شرط موجود ہوگی۔ فقط اسی کی بیع درست ہوگی اور یہ فساد اصل نہ ہونے کے باعث اس کا اثر کل  
 میں نہ ہوگا اس کے بعد اگر کوئی اس برتن میں مقدار نکل آئے تو خریدار کو یہ حق ہوگا کہ خواہ باقی ماندہ برتن اس کے حصہ  
 کے بدلے لے لے اور خواہ ٹوٹا دے اس لئے کہ اس برتن میں شرکت کا ہونا زمرہ غیب میں داخل ہے۔

**وَمِنْ بَاعَ دَمَاهِمَيْنِ**۔ یہ درست ہے کہ دو درہم اور ایک دینار کی بیع ایک درہم اور دو دینار کے بدلہ ہو۔ اس لئے  
 کہ عند الاحاطہ ضابطہ کلی یہ ہے کہ مختلف جنسوں والے ربوی مالوں میں اگر ایک جنس کو اسی کی جنس کا عوض قرار دینے  
 میں عقد بیع میں فساد لازم آتا ہے تو خلاف جنس کو عوض قرار دے لیا جائیگا تاکہ عقد بیع میں فساد سے احتراز ہو جائے

## اشرف النوری شرح

۳۷۹

## ازد و تدوری

لہذا اس جگہ درہم دینار کے مقابلہ میں اور دینار درہم کے مقابلہ میں ہو جائیگا اور بیچ درست ہو جائیگی اس لئے کہ بصورت اختلاف جنس عوضین میں مساوات لازم نہیں۔

امام زفر اور ائمہ ثلاثہ اس عقد بیع کو بالکل دہست ہی قرار نہیں دیتے اس واسطے کہ اختلاف جنس کی شکل میں عقد بیع کرنا والے کے تصرف کو بدلنا لازم آتا ہے اس واسطے کہ اس نے توکل کو بمقابلہ کل رکھا اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ تقسیم ہونا بطریق شیوع ہو تعین کے طریقہ پر نہ ہو اور عقد بیع کرنا والے کے تصرف کو بدلنا جائز نہیں ورنہ اس کے تصرف کے مقابلہ میں یہ تصرف ثانی ہوگا۔ عند اختلاف عقد بیع کا تقاضہ مطلقاً قابل ہے جس کے اندر تقابل جنس بالجنس اور تقابل جنس بخلاف الجنس اور تقابل کل بالکل اور تقابل فرد بالفرد تمام کا احتمال پایا جاتا ہے اور تقابل فرد بالفرد کی صورت میں عقد بیع کا صحیح ہونا لازم آ رہا ہے پس عقد کو فساد سے بچانے کی خاطر اسی پر محمول کر سگے۔ رہا اسے دوسرا تصرف خیال کرنا یہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں اصل عقد بیع میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ محض اندرون و صفت تبدیلی ہوئی اور اس میں حرج نہیں۔

ومن باع احد عشم الخ۔ اس کے حکم کو بھی اسی ضابطہ پر مبنی قرار دیا جائیگا جو اوپر بیان ہو چکا۔ علامہ قدوریؒ اس واسطے ذکر فرما رہے ہیں تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ محض جنس الی خلاف الجنس کے بار میں عوضین میں سے ہر عوض کے اندر جنسوں کا وجود ہے جس طرح کہ مسئلہ اولیٰ میں ہے اور عوضین میں سے کسی ایک عوض کا موجود ہونا جیسا کہ اس مسئلہ کے اندر ہے یہ دونوں باعتبار حکم یکساں ہیں اور ان کے درمیان کسی طرح کا فرق نہیں لہذا اس جگہ بمقابلہ دس درہم دس درہم رہیں گے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درہم رہے گا۔

وان كان الغالب على الدرهم الفضة فهمي في حكم الفضة وان كان الغالب على الدينار الذهب اور اگر درہم پر چاندی کا غلبہ ہو تو وہ حکم چاندی ہوں گے اور دیناروں پر اگر سونا غالب ہو تو وہ حکم سونا  
فهمي في حكم الذهب فباعتباريهما من تحريم التفاضل ما يعتبر في الجيد وان كان الغالب عليها ہوں گے۔ لہذا ان میں کمی و زیادتی کے حرام نہ ہونے کا اسی طرح اعتبار کیا جائے گا جس طرح کموں میں اعتبار کرتے ہیں اور ان میں  
الفضة فليس في حكم الدرهم والدينار فهمي في حكم العروضة فاذا بيعت بجنسها متفاضلا کوٹ کا غلبہ ہو تو وہ درہموں اور دیناروں کے حکم میں نہ ہونگے بلکہ ان کا حکم سامان کا سا ہوگا اور جب انہیں ان کی جنس کے بدلہ اضافہ  
جاء البيع وان اشترى بها سلعة ثم كسدت فترك الناس المتاملة بها قبل القبض بطل البيع سے فروخت کیا جائے گا تو بیع درست ہوگی اور اگر ان کے ذریعہ سامان خریدے پھر یہ مروج نہ رہیں اور لوگ ان کے ساتھ معاملہ ان پر قابض ہونے  
عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف عليه قيسها يوم البيع وقال محمد عليه قيسها سے قبل ترک کر چکے ہوں تو بیع باطل ہو جائیگی۔ امام ابو حنیفہؒ بھی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر بیع کے دن کا قیمت کا خوب ہوگا۔  
آخر ما يتعامل الناس ويحوزون البيع بالفلوس النافقة وان لم ينعين وان كانت كاسد لم يجز اور امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کے ان کے ساتھ معاملہ کے آخری روز کی قیمت لازم ہوگی اور مروج پیسوں کے ذریعہ بیع درست ہوگا اگرچہ تعین نہ کی ہو اور بیع نہ ہوئے

الْبَيْعُ بِهَا حَتَّى يُعَيَّنَهَا وَ إِذَا بَاعَ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةَ ثُمَّ كَسَدَتْ قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ  
 ہونے پر بیع درست نہ ہوگی حتیٰ کہ انکی تعیین کر دے۔ اور جب کوئی شے مروج بیسویں فروخت کرے پھر قابض ہونے سے قبل وہ مروج نہ رہیں تو امام ابوحنیفہ  
 وَمِنْ اشْتَرَى شَيْئًا بِنَصِيفِ دِرْهَمٍ فَلَوْسُ جَازٍ الْبَيْعُ وَعَلَيْهِ مَا يُبَاعُ بِنَصِيفِ دِرْهَمٍ مِنْ فَلُوسٍ وَ  
 فرماتے ہیں کہ بیع باطل ہو جائے گی اور جو شخص کوئی شے آدھے درہم کے بیسویں خریدے تو بیع جائز ہوگی اور نصف درہم کے بیسویں سے جو فروخت کیا جائے  
 مَنْ أَعْطَى صَغِيرًا دِرْهَمًا فَقَالَ أَعْطَيْتَنِي بِنَصِيفِ فَلُوسًا وَبِنَصِيفِهَا نَصِيفًا لِأَحَبَّةٍ فَسَدَ الْبَيْعُ فِي  
 ہے اسکا لڑکا ہوگا اور جو شخص صرل کو ایک درہم دیکر کہے کہ مجھے اس کے آدھے کے لیے اور نصف کی رتی بھرک اٹھنی دیدے تو تمام ہی میں بیع فاسد  
 الْجَمِيعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ الْجَازِ الْبَيْعُ فِي الْفُلُوسِ وَبَطَلَ فِيمَا بَقِيَ وَلَوْ قَالَ أَعْطَيْتَنِي  
 ہو جائیگی امام ابوحنیفہ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک بیسویں میں تو بیع درست اور باقی میں باطل ہوگی اور اگر کہے کہ مجھے آدھے  
 نَصِيفِ دِرْهَمٍ فَلَوْسًا وَنَصِيفًا لِأَحَبَّةٍ جَازَ الْبَيْعُ وَلَوْ قَالَ أَعْطَيْتَنِي دِرْهَمًا صَغِيرًا وَنَزَلَتْ نَصِيفُ  
 درہم کے لیے اور رتی بھرک اٹھنی دیدے تو بیع درست ہوگی۔ اور اگر کہے کہ مجھے چھوٹے درہم دے جو باعتبار وزن آدھے درہم سے رتی بھرک ہی  
 دُرْهَمٍ لِأَحَبَّةٍ وَالبَاقِي فَلَوْسًا جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَ النِّصْفُ لِأَحَبَّةٍ بَأَنَاءِ الدِّرْهَمِ الصَّغِيرِ  
 ہو اور باقی بیسے عطا کر تو بیع درست ہوگی اور رتی بھرک آدھا درہم بمقابلہ درہم صغیر ہوگا۔  
 وَالبَاقِي بِأَنَاءِ الْفُلُوسِ۔

اور باقی بمقابلہ فلوس

## بیع صرف کے باقی ماندہ احکام کا بیان

لغات کی وضاحت ۱۔ التفاضل: اضافہ، زیادتی۔ دنا نذر: دینار کی جمع: سونے کا سکہ۔ کسدت: غیر مروج  
 نافقہ: مروج۔ ازاء: مقابل۔ الصغیر: چھوٹا۔ فلوس: فلس کی جمع: پیسے۔

## تشریح و توضیح

وان كان الغالب على الدرهم الواو۔ اگر درہمیں اور دیناروں پر سونے چاندی کا غلبہ ہو  
 اور کھوٹ کم ہو تو انکا حکم سونے چاندی کا سا ہوگا۔ اور انھیں خالص سونے و چاندی کے بدلہ یا بعض  
 کو بعض کے بدلہ کی زیادتی کے ساتھ بیچنا درست نہ ہوگا اور اگر درام و دنانیر میں کھوٹ غالب اور چاندی سونا کم ہو تو پھر  
 انکا حکم سامان کا سا ہوگا اور جس میں کھوٹ کا غلبہ ہو اسے اس کے ہم جنس کے بدلہ کی زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا درست  
 وان اشترى ببعها الواو۔ کوئی شخص کھوٹے درہم کے بدلہ سامان خریدے اور بوقت خریداری وہ مروج ہوں لیکن فروخت  
 کنندہ کو دینے سے قبل وہ مروج نہ رہیں تو امام ابوحنیفہ بیع کو باطل قرار دیتے ہیں اور خریدار کو بیع لوٹانا واجب فرماتے  
 ہیں بشرطیکہ بیع برقرار ہو۔ اور بیع نہ ہو تو اس کی قیمت کا وجوب ہوگا اور امام ابو یوسف و امام محمد بیع کو درست قرار  
 دیتے ہیں اور یہ کہ انکی قیمت کا وجوب ہوگا اور قیمت کے واجب ہونے میں امام ابو یوسف کے نزدیک بیع کا دن معتبر ہوگا  
 ذخیرہ میں ہے کہ اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ انکار و ارجح ختم ہونیوالے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ انکار و ارجح باقی نہ رہنے کے باعث من کا سپرد کرنا دشوار ہے اور سپردگی کا دشوار ہونا فساد و نزاع کا سبب نہیں ہے پس بیع درست ہو جائیگی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک انکار و ارجح باقی نہ رہنے سے انکی غنیمت ہی باقی نہ رہی۔ اس لئے کہ انکی غنیمت کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو لوگوں کی اصطلاح کے باعث تھی لہذا اس طرح بیع من کے بغیر ہوئی اور من کے بغیر بیع باطل ہو جاتی ہے۔

وان لم یعین المذموم مروج پیسوں کے بدلہ بیعنا درست ہے اگرچہ انکی تعین منکی ہو اس لئے کہ انکا من ہونا لوگوں کی اصطلاح کے باعث ہے تو جسوقت یہ اصطلاح برقرار رہے گی اسوقت تک غنیمت کے بھی باطل نہ ہونیکا حکم برقرار رہے گا پس تعین بے سود ہے البتہ اگر مروج نہ رہیں تو تعین لازم ہوگی ورنہ بلا تعین بیع درست نہ ہوگی۔

ومن اشتدنی المذموم کوئی شخص آدمے درم کے پیسوں کے ذریعہ کوئی شے خریدے اور یہ نہ بتائے کہ ان پیسوں کی تعداد کیسا ہے تو خریداری درست ہوگی اور خریدار پر اتنے پیسوں کا وجوب ہوگا جتنے کہ آدمے درم میں ملتے ہیں۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ خریداری درست نہ ہوگی اس لئے کہ فلس عددی شمار ہوتے ہیں اور جب تک عدد بیان نہ ہو یہ من مجہول رہے گا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں من میں جہالت نہیں اس واسطے کہ آدمے درم کے بیان کے بعد پھر آدمے کو فلس کے ساتھ موصوف کرنے کے باعث یہ پتہ چل گیا کہ وہ ذکر کردہ قول آتے ہی کا قصد کر رہا ہے جتنے کہ آدمے درم بیچے جاتے ہیں پس فلس کی تعداد بیان کرنے کی احتیاج باقی نہ رہی۔

ومن اعطی المذموم کوئی شخص صرف کو ایک درم دے اور لفظ "آدمے" کو دوبارہ بیان کرتے ہوئے اس طرح کہے کہ مجھے آدمے درم کے پیسے دیدو اور رتی بھر کم آدھا دیدے۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سا عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پیسوں کا عقد درست ہوگا اور باقی فاسد ہو جائیگا۔ اگر اس طرح کہے کہ اس درم کے بدلہ آدھا درم اور رتی بھر کم آدھا درم دے تو اس صورت میں عقد بیع صحیح ہو جائے گا۔ اس اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تفسیر و تفصیل کے ذریعہ ایک ہی عقد میں تکرار نہ آئے گا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تکرار آجائے گا۔

## کتاب الرهن

۔ رهن کا بیان ۔

الرهن ینعقد بالایجاب والقبول ویتم بالقبض فاذا قبض الموثق من الرهن محوذاً مفقوداً غنا رهن کا انعقاد ایجاب و قبول سے ہوتا ہے اور اتمام بذریعہ قبضہ ہوتا ہے لہذا جب رهن پر قبضہ ہو جائے بحالت تحوز، مفقود، میزاً اتم العقد فیہ و قالہ یقبضہ فالواہن بالخیار ان شاء سلمہ الیہ وان شاء رجع عن الرهن میرزا نوعد کا اتمام ہو گیا اور جسوقت تک قبضہ نہ ہو تو رهن کو حق ہے کہ خواہ اس کے سپرد کردے اور خواہ رهن سے رجوع کر لے۔

## تشریح و توضیح

کتاب الرهن الخ۔ عموماً مصنفین کے یہاں ترتیب یہ رہتی ہے کہ کتاب الرهن کا ذکر کتاب الصید کے بعد کرتے ہیں۔ دونوں کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ جیسے شکار کرنا حصول مال کا ذریعہ ہے ایسا ہی حال رهن کا بھی ہے۔ علامہ قدوریؒ اسے کتاب البیوع کے بعد ذکر فرما رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بعد عقد بیع اس کی شدت سے احتیاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں جیسے بیع کا انعقاد بذریعہ ایجاب و قبول ہو جاتا ہے ٹھیک اسی طرح سے اس کا انعقاد بھی بذریعہ ایجاب و قبول ہوتا ہے۔ پھر بعض اوقات بیع کے اندر بھی غبن مہیانہ ہو سکتی وجہ سے احتیاج رهن پیش آ جاتی ہے۔ جیسے کہ روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو الشیمہؓ یہودی سے تین صاع جو خرید کر اس کے بدلہ ایک زرہ بطور رهن رکھی۔ یہ روایت بخاری و مسلم میں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ رهن کے شروع ہونیکا ثبوت کتاب اللہ سے ہے۔ ارشاد ربانی ہے "وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کتاباً فرہاناً مقبوضہ"۔

الرهن الخ۔ از روئے لغت رهن کے معنی کسی شے کے روکنے کے آتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ وہ مال ہو یا مال کے علاوہ رهن شرفاً کسی حق کے بدلہ میں ایسی مالی شے کو روکنے کا نام ہے جس کے ذریعہ کامل حق یا کچھ حق وصول ہو سکے۔ مثلاً مرہون سے دین کی وصولیابی۔ چاہے یہ دین حقیقی دین ہو یا یہ حکمی ہو۔ دین حقیقی وہ کہلاتا ہے جو ظاہر کے لحاظ سے بھی واجب ہو اور باطن کے اعتبار سے بھی یا محض ظاہر کے لحاظ سے اس کا وجوب ذمہ میں ہو مثلاً ایسے غلام کا رهن جس کا بعد میں آزاد ہونا ظاہر ہو۔ اور دین حکمی مثلاً وہ اعیان جن کے ضمان کا وجوب بذریعہ مثل یا قیمت ہو اگر تاکہ ہے۔

وینغم بالقبض الخ۔ عقد رهن کے اندر مرہون پر قابض ہونا رهن کے جائز ہونیکا شرط ہے یا لازم ہونیکا شرط ہے؟ شیخ الاسلام خواہر زادہ وغیرہ بیان فرماتے ہیں کہ رهن کا رکن محض ایجاب ہے اور رہ گیا مرہون پر قابض ہونا، وہ رهن کے لازم ہونیکا شرط ہے نہ کہ جائز ہونے کی۔ یعنی رهن تو قابض ہونے بغیر بھی ہو جاتا ہے مگر اس کا لزوم نہیں ہوتا۔ لزوم قابض ہونے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ عقد رهن ہیہ و صدقہ کی مانند اس کی حیثیت عقد تبرع کی سی ہے۔ اور عقد تبرع کا جہاں تک تعلق ہے محض بواسطہ تبرع درست ہو جاتا ہے۔ اس واسطے رهن کا منعقد ہونا مرہون کے قابض ہونے پر منحصر نہ ہو گا مگر مختصر طحاوی اور کانی وغیرہ فقہی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ رهن کے جائز ہونیکے واسطے مرہون کے قابض ہونیکا شرط ہے۔ امام محمدؒ کہتے ہیں رهن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔ مختصر کرخیؒ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و زفرؒ و ابو یوسفؒ و محمدؒ و حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ رهن بغیر قبضہ کے جائز نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک رهن کا لزوم نفس عقد سے ہو جایا کرتا ہے۔ اس لئے کہ رهن دونوں طرف سے مخصوص بالمال ہوتا ہے تو یہ عقد بیع کی طرح ہوا کہ محض ایجاب و قبول سے لزوم ہو جایا کرتا ہے۔ اخاف کا استدلال یہ ارشاد ربانی ہے۔ "وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کتاباً فرہاناً مقبوضہ"۔ استدلال کی تفصیل اس طرح ہے کہ لفظ رہان صاحب ہدایہ و اسبیحانی کے بقول یہ دراصل مصدر ہے جس کا اتصال فلک کے ساتھ ہے اور محل جزائریں اگر مصدر حرف فلک کے ساتھ مقرون ہو تو اس سے مقصود امر ہوا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ "فغرب الرقاب" اور مختصر بر رقبۃ مؤمنۃ" میں ضرب

اور تحریر دونوں مصدر ہیں اور ان سے مقصود دراصل امر ہے یعنی "فاضر بوجھا" اور "فلیحرحا" لہذا ذکر کردہ آیت میں ربان اگرچہ مصدر ہے مگر اس سے مقصود امر ہوگا۔ یعنی "فارہنوا وارتہنوا"۔

محمود بن الحنفیہ تینوں قیود استرازی ہیں۔ محو تز کے معنی یہ ہیں کہ مرہون چیز اکٹھی ہو اور وہ متفرق نہ ہو۔ تو یہ درست نہ ہوگا کہ بغیر درخت کے پھل رکھے جائیں، اور کھیتی زمین کے بغیر رہن رکھی جائے۔ مفرق سے مقصود یہ ہے کہ رہن رکھی ہوئی چیز کی مشغولیت حق راہن کے ساتھ نہ ہو اور اسی طریقہ سے یہ درست نہ ہوگا کہ بلا متاع راہن گھر کو رہن رکھا جائے۔ متمیز کا مطلب یہ ہے کہ شے مرہون تقسیم شدہ ہو مشترک نہ ہو۔ خواہ یہ اشتراک حکمی ہی کیوں نہ ہو۔ وہ اس طرح کہ رہن رکھی ہوئی چیز بلحاظ پیدائش بلا رہن رکھی ہوئی چیز کے ساتھ ہو مثلاً مرہون زمین کا انصال مع درخت۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ مشترک چیز کے رہن کو جائز قرار دیتے ہیں۔

المؤمن الرهن الخ۔ جو شخص گروی رکھے اسے اصطلاح میں راہن کہا جاتا ہے۔ اور جو شخص کسی کے پاس گروی رکھ رہا ہو اسے مرہن کہتے ہیں اور جس چیز کو گروی رکھا جائے وہ شے مرہون کہلاتی ہے۔ مثال کے طور پر عروے زاہر سے سود راہم لئے اور اس کے بدلہ اپنا باغ رہن رکھا تو اس میں عروہ راہن کہلائیگا اور زاہر کو مرہن کہیں گے اور باغ مرہون کہلایا جائے گا۔

فَاِذَا سَلِمَ الْيَدُ فَقَبْضًا دَخَلَ فِيْ ضَمَانِهِ وَلَا يَصْحَقُ الرِّهْنُ اِلَّا بِدَيْنٍ مَّضْمُونٍ وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْاَقْلِ بَعْرَجِ اس کے سپرد کردی اور وہ قابض ہو گیا تو وہ چیز مرہن کے ضمان میں آگئی اور رہن درست نہیں لیکن دین مضمون کی مثال اور وہ چیز اپنی دین قیمتہا ومن الدين فاذا هلك الرهن في يد الموثمين وقيمتها والدين سواء صا والمرئيين قیمت کے ساتھ اور دین سے کم عوض کے ساتھ مضمون شمار ہوگی لہذا اگر مرہن کے قبضہ میں رہن شدہ چیز تلف ہوگئی اور مالک اس چیز کی قیمت اور دین مستوفیاً لایبہا حکماً وان كانت قیمت الرهن اكثر من الدين فالفضل امانة وان یکما ہوں تو باعتبار کم مرہن نے اپنا دین وصول کر لیا اور اگر مرہون شے کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو زائد مقدار امانت ہوگی۔ اور اگر مرہون کا قیمت الرهن اقل من ذلك سقط من الدين بقدر ماها وساجع المرئيين بالفضل۔ شے کی قیمت دین سے کم ہو تو اس شے کے بقدر دین راہن کے ذمہ نہ رہے گا اور مرہن باقی دین کی وصولیابی کر لے گا۔

## رہن شدہ چیز کے ضمان کا ذکر

لغات کی وضاحت :- دین: قرض۔ سواء: برابر، یکساں۔ فضل: زیادتی، اضافہ۔

تشریح و توضیح | وهو مضمون الخ۔ عند الاضافات رہن رکھی ہوئی چیز مضمون ہوا کرتی ہے کہ اگر وہ چیز رہن رکھے ہوئے شخص کے پاس رہتے ہوئے بلا تعدی تلف ہوگئی تو اس پر اس کا تادان و ضمان وہ لازم آئے گا جو دین اور قیمت میں سے کم ہو لہذا قیمت دین کے مساوی ہونے کی صورت میں تو معاملہ برابر ہو جائے اور



رکھی ہوئی کچھ دوسرے کے ذمہ باقی نہ رہیگا اور قیمت دین سے زیادہ ہونیکے شکل میں زائد مقدار امانت شمار کی جائیگی کہ اس کے تلف ہونے پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔ اور قیمت دین سے کم ہونے پر قیمت کے بقدر دین کے ساقط ہونیکا حکم کیا جائیگا۔ اور باقی ماندہ دین مرہن رہن سے وصول کر لے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک رہن رکھی ہوئی چیز کی حیثیت مرہن کے پاس امانت کی ہوتی ہے لہذا اس کے تلف ہونے پر دین ساقط نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ حدیث شریف "لا یخلق الرهن من رهنه له غنمہ وعلیہ غرمہ" کے معنی یہ مراد لیتے ہیں کہ رہن شدہ چیز مضمون بالدين نہیں ہوا کرتی۔ قاضی شریحؒ سارے دین کے ساقط ہونیکا حکم فرماتے ہیں اس سے قطع نظر کہ قیمت مرہن زیادہ ہو یا کم۔

احناف کا مسئلہ یہ روایت ہے کہ مرہن جو چیز تلف ہونیکے بعد جب اس کی قیمت میں اشتباہ ہو جائے اور راہن دمرہن دونوں کہتے ہوں بتہ نہیں اس کی قیمت کیا گئی تو مرہن کو اتنے دین کا تاوان دینا چاہئے جتنے کی وہ چیز رہن رکھی گئی تھی۔ یہ روایت دارقطنی میں مرفوعاً اور ابو داؤد میں حضرت عطاء سے مرسلہ مروی ہے۔

علاوہ ازیں روایت میں ہے کہ کسی شخص نے کوئی گھوڑا کسی کے پاس بطور رہن رکھ دیا اور پھر وہ مرہن کے یہاں رہتے ہوئے مر گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرہن سے فرمایا کہ تیرا حق سوخت ہو گیا۔ رہن کے قابل ضمان ہونے پر اجماع صحابہ بھی ہے اگرچہ کیفیت ضمان کے اندر اختلاف صحابہؓ ہے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مضمون بالقیمۃ اور حضرت ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے دین اور قیمت میں اقل کا ضامن ہونا۔ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دین کا ضامن ہونا منقول ہے۔

وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْمَشَاعِ وَلَا رَهْنُ ثَمَرِهِ عَلَى مَا فِيهِ مِنَ النَّخْلِ دُونَ النَّخْلِ وَلَا مَرْجٍ فِي الْأَمْزُضِ  
اور یہ جائز نہیں کہ مشترک چیز رہن رکھی جائے اور نہ بغیر درخت کے درخت پر لگے پھلوں کو رہن رکھنا اور بغیر زمین کے اس میں ہوئی کہیں  
دُونَ الْأَمْزُضِ وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ النَّخْلِ وَالْأَمْزُضِ دُونَهُمَا وَلَا يَصِحُّ الرُّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ كَالْوَدَائِعِ  
کو رہن رکھنا جائز ہے اور نہ یہ جائز ہے کہ پھل اور کہیں کے بغیر صرف درخت و زمین کو رہن رکھنا درست نہ ہوگا مثلاً  
وَالْعَوَامِرِ وَالْمُضَاهَا بِأَبْتٍ وَقَالَ الشَّوْكَانِيُّ  
وَدُعِيَّتَيْنِ أَوْ عَارِيَّتَيْنِ لِي هُوَ أَشْيَاؤُهُ وَدَائِعُهُ - وَدُعِيَّتُهَا جَمْعُ أَمَانَةٍ عَارِيَّةٌ لِي هُوَ أَشْيَاؤُهُ

لغات کی وضاحت :- مشاع، مشترک جس کی تقسیم نہ ہوئی ہو۔ ودائع - جمع امانت۔ عاریۃ لی ہونی چیز جن اشیاء کا رہن رکھنا درست ہو اور جن کا درست نہیں۔  
تشریح و توضیح :- رهن المشاع الا - عند الاحناف مشترک چیز کو رہن رکھنا درست نہیں۔ اس سے قطع نظر کہ مشاع

کارہن کیساتھ اتصال ہو یا یہ بعد میں واقع ہو علاوہ ازیں خواہ اپنے ہی شریک کے پاس چیز رہن رکھی ہو یا کسی اور شخص کے پاس نیز یہ مشاع قابل تقسیم ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مشاع رہن اشیاء میں درست ہے جلی کہ بیج درست ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ دونوں کے دلائل دراصل رہن کے حکم پر مبنی و مختصر ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حکم رہن یہ قرار دیا گیا کہ رہن رکھی ہوئی چیز برائے بیج معین ہو اگر کسی ہے یعنی اگر رہن رکھنے والا دین کی ادائیگی نہ کر سکتا ہو تو مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز بیج کر اپنے حق کی وصولیابی کر لیگا اور یہ بات عیاں ہے کہ مشاع چیز بھی معین ہے اور اسے بیجا ممکن ہے لہذا مشاع چیز بھی حکم رہن کے لائق ہوئی۔ پس اس عقد کو درست قرار دیں گے۔ غرض الاحناف حکم رہن یہ قرار دیا گیا کہ اس کے ذریعہ مرتہن کو یہ استیفاء حق فراہم ہوتا ہے اور مشترک چیز میں یہ استیفاء کا ثابت ہونا مقصود نہیں ہو سکتا کیونکہ ثبوت یہ کہ جہاں تک مطلق ہے وہ معین چیز میں ہوا کرتا ہے اور مشترک چیز میں معین نہیں۔ لہذا یہ استیفاء بغیر رہن رکھی ہوئی چیز میں ہوگا اور اس کے باعث رہن کا حکم فوت ہو جائیگا۔ اس واسطے مشاع و مشترک رہن کے جائز ہونے کی کوئی شکل ممکن نہیں۔

فائدہ ضروریہ:۔ مشاع رہن کو بعض حضرات باطل اور بعض فاسد قرار دیتے ہیں مگر درست قول کے مطابق رہن مشاع فاسد ہے۔ اور قابض ہو جانے پر مرتہن کے اور اس کے ضمان کا خوب ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ رہن منقذ ہونے کے واسطے اس کا مال ہونا شرط قرار دیا گیا۔ نیز یہ کہ اس کے مقابل بھی مال ہی مضمون ہو۔ اس شرط کے پائے جانے پر رہن صحیح کا انعقاد ہوگا ورنہ رہن فاسد کا انعقاد ہوگا اور جس جگہ رہن سرے سے مال ہی نہ ہو۔ مثال کے طور پر آزاد شخص یا شریک یا اس کے بالمقابل مضمون مال نہ ہو تو اس صورت میں اس رہن کا سرے سے انعقاد ہی نہ ہوگا۔ اسی کو باطل کہا جاتا ہے۔ ولا یصح الرهن الا:۔ رہن امانات اور مال شرکت، مال مضاربت اور عاریت کے عوض رکھنا درست نہیں۔ اس واسطے کہ رہن کا سبب مرتہن کے واسطے یہ استیفاء کا حصول ہے اور رہن پر قابض ہو جانے پر ضمان کا لازم ہوگا اور ضمان ثابت کا وجود ناگزیر ہے تاکہ مضمون پر قابض ہو کر استیفاء و ذین ممکن ہو اور امانت کے قبضہ کے اندر ضمان لازم نہیں آتا پس اس کے عوض رکھنا درست نہ ہوگا۔

وَيَصِحُّ الرُّهْنُ بِدَائِسٍ مَالِ السَّلَامَةِ وَثَمَنِ الصَّوْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ فَإِنْ هَلَكَ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ شَرُّهُ  
اور درست ہے رہن سلم کے راس المال اور ثمن صوف اور سلم فیہ کے عوض میں۔ لہذا اگر مجلس عقد ہی میں فوت ہو جائے تو عقد  
الصَّوْفِ وَالسَّلَامَةِ وَصَبَاثُ الْمُؤْتَمِنِ مُسْتَوْفِيًا لِحَقِّهِ حَكْمًا وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرُّهْنِ عَلَى يَدِ  
مرت و سلم مکمل شمار ہوگا اور ثمن باعتبار حکم اپنے حق کو وصول کرنے والا قرار دیا جائیگا اور جب کسی عادل کے پاس رہن رکھنے پر دونوں کا اتفاق  
عَدْلٍ جَانِبًا وَلَيْسَ لِلْمُؤْتَمِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَخْذُ مِنْ يَدِهِ فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ مِنْ  
ہو جائے تو درست ہے اور مرتہن اور راہن کو اس سے لینے کا استحقاق نہ ہوگا لہذا اگر اس کے پاس رہتے ہوئے چیز ہلاک ہوگئی تو  
ضَمَانُ الْمُؤْتَمِنِ وَيَجُوزُ رَهْنُ الدَّائِرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمُؤْتَمِنُ فَإِنْ رَهِنَتْ  
یہ ضمان مرتہن سے ہلاک شمار ہوئی اور دیناروں اور کیل کیما بنوالی چیزوں اور وزن کر بنوالی اشیاء کو رہن رکھنا درست ہے لہذا اگر

بِحُسْنِهَا وَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنْ الدِّينِ وَإِنْ اخْتَلَفَ فِي الْمَجُودَةِ وَالصَّبَاغَةِ -  
کوئی شے اپنی جنس کے بدلہ دین رکھی گئی اور پھر مالک ہو گئی تو دین سے اتنا ہی فوت (کم) ہو جائیگا اگرچہ عمدہ اور گھٹیا ہونے میں فرق ہی کوئی ہو۔

## تشریح و توضیح

وَلْيَصِحَّ الرِّهْنُ الْإِذْ عِنْدَ الْأَخَانِ بِهٖ دَرَسْتُ هِیَ کَشْنُ صَرَفِ بَعْضِ مُسْلِمٍ فِیْهِ اَدْرَسْلَمُ کَے رَاسِ اَلْمَالِ  
کے عوض رہن رکھا جائے۔ حضرت امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہؒ اسے درست قرار نہیں دیتے۔ انکے نزدیک  
حکم رہن حق کا استیفاء ہے اور ان اشیاء کے عوض رہن رکھنے میں استبدال ہوگا استیفاء نہیں۔ عند الاخاف اسے استبدال  
نہیں کہا جائیگا بلکہ درحقیقت یہ استیفاء ہے اس لئے کہ بسبب مالیت مجانست پائی جاتی ہے اور اندرون رہن حق کا استیفاء  
بلحاظ مالیت ہی ہوا کرتا ہے۔

وَإِذَا اتَّفَقَ عَلَى كَضْعِ الرِّهْنِ الْإِذْ - کس قابل اعتماد شخص کے پاس رہن اور مرہن کوئی شے رہن رکھ دیں تو یہ درست  
ہوگا اور اب ان دونوں میں سے کسی ایک کو یہ حق نہ ہوگا کہ اس سے مرہونہ شے لئے اس لئے کہ مرہونہ شے کے ساتھ دونوں  
کے حق کا تعلق ہے۔ راہن کا حق یہ ہے کہ اس شے کی حفاظت ہو اور بطور امانت اس کے پاس رہے اور مرہن کا حق دین  
کا استیفاء ہے تو ایک کو دوسرے کے حق کے باطل کرنا حق نہ ہوگا۔ امام زفرؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ اس رہن کو ہی درست قرار  
نہیں دیتے اس لئے کہ قابل اعتماد شخص کا قابض ہونا گویا خود مالک ہی کا قابض ہونا ہے اسی بناء پر وہ بیع ہلاک  
ہونے پر بروقت استحقاق مالک سے رجوع کرتا ہے تو قابض ہونا کالعدم ہو گیا پس اس رہن کو صحیح قرار نہ دیں گے۔  
عند الاخاف بحق حفاظت تو قابل اعتماد شخص کا قابض ہونا مالک ہی کا قابض ہونا ہے مگر بحق مالیت اس کا قابض ہونا  
گویا مرہن کا قابض ہونا ہے۔

وَيُجَوِّزُ الْإِذْ - اگر کوئی شخص سونے چاندی کو رہن رکھے یا کلیل اور وزن کی جانے والی اشیاء رہن رکھے تو درست ہے اس  
لئے کہ ان اشیاء سے دین دیا جاسکتا ہے اور وہ اس طرح استیفاء دین کا محل شمار ہوتی ہیں اگر ان کو انھیں کی جنس کے  
بدلہ میں رکھا جائے اور پھر مرہونہ شے تلف ہو جائے تو وہ دین مثل کے مقابلہ میں تلف شدہ قرار دیا جائیگا اور اس کے اندر  
مرہونہ شے کا عمدہ اور گھٹیا ہونا معتبر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ربوی مالوں میں مقابلہ کیوقت جنس کا وضع عمدگی ساقط  
الاعتبار قرار دیا جاتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیمت کے ساتھ ضمان لازم آئے گا۔  
تفصیل اس صورت کی یہ ہوگی کہ مرہونہ شے اور دین اگر متحد الجنس ہوں تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تاوان یا مثل  
بلحاظ کلیل اور وزن ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اعتبار کلیل اور وزن نہ ہوگا بلکہ مرہونہ شے  
کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ لہذا اگر دس درہم کے بدلہ دس درہم کی مقدار چاندی بطور رہن رکھے اور پھر وہ مرہن کے  
پاس سے تلف ہو جائے تو اس صورت میں اگر قیمت چاندی بھی دس درہم ہو تو متفقہ طور پر دین ساقط قرار دیا جائے  
گا اور دس درہم سے کم ہونے پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو دین ساقط ہو جائے گا مگر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے  
نزدیک مرہن کے اوپر خلاف جنس سے اس کی قیمت کے ضمان کے لازم ہونیکا حکم ہوگا۔

وَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ عَلَى غَيْرِهِ فَأَخَذَ مِنْهُ مِثْلَ دِينِهِ فَأَنْفَقَهُ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ كَانَ زَيْوًا فَخَلَّاهُ  
 اور وہ شخص جس کا دین کسی اور پر ہو اور وہ اس سے اپنے دین کے مساوی لیکر من کر ڈالے اس کے بعد روپے کھوٹے ہو نہ کا پتہ چلے  
 لَمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَحَمْدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَدُ مِثْلِ الزُّيُوفِ وَيَرْجِعُ مِثْلُ  
 تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کو واسطے کہ نہ ہوگا اور امام ابو یوسف و امام محمد و سب ہی کھوٹے روپے کو ٹھانے اور کھڑے واپس لینے کے لئے  
 الْجِبَادُ وَمَنْ رَهْنٌ عِنْدَ يَنْ بِالْفَقْطِ حِصَّةٌ أَحَدُ هُمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبَضَ حَتَّى يُوَدَّى  
 فرماتے ہیں اور جو شخص دو غلام ہزار میں رہن رکھے پھر ایک کے حصہ کی ادائیگی کر دے تو تا وقتیکہ وہ باقی دین کی ادائیگی نہ کر دے اس  
 بَاقِيَ الدِّينِ فَإِذَا وَكَلَ الرَّاهِنُ الْمُؤْتَمَنَ أَوْ الْعَدْلَ أَوْ غَيْرَهُمَا فِي بَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُولِ الدِّينِ  
 غلام پر قابض نہیں ہو سکتا اگر رہن مرہن کو وکیل بنا دے یا کسی عادل شخص یا ان کے سوا کسی کو مرہن نہ فروخت کر نہ دے گزر جائے پر  
 فَاَلَوْ كَالْمُجَانَّةِ فَإِنْ شَرَّطَ الْوَكَّالَةُ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ عَزْلُهَا عَنْهَا فَإِنْ عَزَلَ  
 تو یہ وکیل بنا اور مست ہوگا اور اگر مرہن شرط ملکات کر لی جائے تو رہن کو یہ حق نہیں کہ وکیل کو وکالت سے ہٹا دے اور وہ مرہول ہی  
 لَمْ يَنْعَزِلْ وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ أَيْضًا وَلِلْمُؤْتَمَنِ أَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَائِيَّتِهَا  
 کرے تو وکیل وکالت سے نہ ہٹے اور اگر رہن کا انتقال ہو جائے تب بھی وہ وکیل مرہول نہ ہوگا اور مرہن کو رہن سے اپنے دین کے مطالبہ کا حق ہوگا  
 وَيَجِبُ سَمَاوَانِ كَانَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَمْكُنَ مِنْ بَيْعِهَا حَتَّى يَقْبَضَ الدِّينَ  
 اور وہ اس کو قید میں ڈالوا سکتا ہے اور اگر رہن اس کے ہاتھ میں ہو تو اسے فروخت نہ کرنے دے حتیٰ کہ دین کی وصولیابی اسکی قیمت سے کر لے پھر دین  
 بِمَنْبَاهِ فَإِذَا قَضَى الدِّينَ قَبِلَ لَهُ سَلَمُ الرَّهْنِ الْكَيْبِ  
 کی ادائیگی کے بعد اس سے مرہون نہ چیز اس کے سپرد کرنے کے واسطے کہا جائے گا۔

## تشریح و توضیح

وَأَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ الْوَكَّالَةُ: کسی شخص کا کسی شخص کے ذمہ کچھ دین ہو اور وہ دین کی وصولیابی کے

بعد اسے خرچ کر دے اسکے بعد پتہ چلے کہ جس کی وصولیابی بطور دین کی تھی وہ تو کھوٹا تھا تو امام  
 ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کے واسطے کہ نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ وہ کھوٹے مسکے کے ذریعہ کھڑے کا نفع حاصل کر چکا۔  
 امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک اسی طرح کے کھوٹے مسکے کو لوٹا کر کھڑا مسکے لینا درست ہے اور اگر قابض ہوئے کی بوقت  
 پتہ چلنے کے باوجود وہ نہ لوٹائے تو بالا جماع سب کے نزدیک اسے لوٹانے کا حق نہ ہوگا۔

وَمَنْ رَهْنٌ عِنْدَ يَنْ الْوَكَّالَةُ: کوئی شخص دو غلاموں کو ہزار کے بدلہ بطور رہن رکھے اس کے بعد ایک کے حصہ کے دین کی ادائیگی  
 کر دے تو تا وقتیکہ سارے دین کی ادائیگی نہ کر دے اس وقت تک اسے غلام کو واپس لینے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ یہ دونوں  
 غلام سارے دین کے بدلہ محسوس ہیں۔ اور اگر ہر ایک کے حصہ کی تعیین پانچ پانچ سو سے کر دی ہو تب بھی باعتبار  
 متوسط یہی حکم برقرار رہے گا۔

فَإِذَا وَكَلَ الْوَكَّالَةُ: رہن کو کیونکہ مرہون نہ چیز پر ملکیت حاصل ہے اس واسطے اسے حق ہے کہ جس کو چاہے وکیل مقرر کر دے

اگر ادا رہن عقد رہن شرط و کالت ہو تو راہن کو یہ حق نہیں کہ اسے معزول کر دے اس لئے کہ شرط کے باعث و کالت کا شمار اوصاف عقد میں ہوگا۔

وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ بَعْدَ إِذْنِ الْمُزْتَمِنِ فَاَلْبَيْمُ مَوْقُوفٌ فَإِنْ أَجَازَهُ الْمُزْتَمِنُ جَازٍ وَإِنْ  
 اذکار راہن مرہونہ چیز بلا اجازت مرتہن فروخت کر دے تو یہ بیع موقوف رہے گی پس اگر مرتہن اس کا نفاذ کر دے تو درست ہو جائیگی  
 قَضَاءُ الرَّاهِنِ دِينَ مَا جَازَوْا أَنْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ بَعْدَ إِذْنِ الْمُزْتَمِنِ نَفَذَ عَقْدَهُ  
 اور راہن کے اس کا قرض ادا کر دینے پر بھی درست ہو جائیگی اور اگر راہن بلا اجازت مرتہن رہن کے غلام کو آزاد کر دے تو آزادی کا نفاذ ہو جائیگا  
 فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُؤَيَّسًا أَوْ الدَّيْنُ حَالًا طُولِبَ بَأْءُ الدَّيْنِ وَإِنْ كَانَ مُؤَجَّلًا أُخِذَ  
 پس راہن کے مالدار اور دین فوری ہونے پر دین ادا کرنا مطالبہ کریں گے۔ اور دین کے مؤجل ہونے پر اس سے قیمت  
 مِنْهُ قِيَمَةُ الْعَبْدِ فُجِعَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتَّى يَمْلِكَ الدَّيْنُ وَإِنْ كَانَ مُعْتَصِرًا اسْتَسْعَى  
 غلام لے کر رہن کو غلام کی جگہ کر دیا جائیگا۔ حتیٰ کہ دین کی وصولیابی کی مدت آجائے اور راہن کے مفلس ہونے پر غلام اپنی  
 الْعَبْدُ فِي قِيَمَتِهِ فَقَضَى بِهِ الدَّيْنُ ثُمَّ يُرْجِعُ الْعَبْدُ عَلَى الْمَوْلَى وَكَذَلِكَ إِنْ اسْتَهْلَكَ  
 قیمت لگا کر اس سے ادائیگی دین کرے گا اس کے بعد غلام آقا سے رجوع کریگا۔ اسی طریقہ سے اگر راہن مرہونہ چیز کو تلف  
 الرَّاهِنُ الرَّهْنُ وَإِنْ اسْتَهْلَكَ أَجْنَبِيٌّ فَالْمُزْتَمِنُ هُوَ الْخَصْمُ فِي تَصْمِينِهِ فَيَأْخُذُ الْقِيَمَةَ  
 کر دے تو یہی حکم ہوگا اور اگر اسے کوئی اجنبی شخص تلف کر دے تو ضمان کی وصولیابی میں مرتہن ہی اس کے مقابل ہو گا تو وہ قیمت وصول  
 فَيَكُونُ الْقِيَمَةُ رَهْنًا فِي سِدَادٍ۔  
 کریگا اور وہ قیمت اس کے پاس بطور رہن موجود رہے گی۔

رہن رکھی ہوئی چیز میں تصرف کا ذکر

نشریح و توضیح

وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنُ۔ اگر کوئی راہن بلا اجازت مرتہن رہن رکھی ہوئی چیز بیچے تو بیع کے موقوف

رہنے کا حکم ہوگا۔ پس اگر مرتہن نے اجازت عطا کر دی یا یہ کہ راہن نے مرتہن کے دین کی ادائیگی

کر دی تو اس صورت میں بیع کا نفاذ ہو جائیگا۔ ورنہ خریدار کو یہ حق ہو گا کہ رہن کے چھوٹنے تک صبر سے کام لے یا قاضی

کے یہاں یہ معاملہ رکھ دے تاکہ قاضی بیع کے نسخہ کا حکم کرے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت کے مطابق بیع کا نفاذ

ہو جائے گا اس لئے کہ راہن کا یہ تصرف خصوصیت کے ساتھ صرف اپنی ملکیت میں ہے تو اس عبد مرہون کے حلقہ

غلامی سے آزاد کرنیکی مانند ہو گیا کہ آزادی کا نفاذ ہو تا ہے مگر ظاہر الروایت دراصل روایت اولیٰ ہی ہے اور سب

یہ ہے کہ راہن کا تصرف اپنی ملکیت میں ہونیکے باوجود مرتہن کے حق کی اس کے ساتھ وابستگی ہے اس واسطے بلا

اجازت مرتہن بیع کا نفاذ نہ ہوگا۔

وان اعتق الہ۔ اگر کوئی راہن بلا اجازت مرتہن عبد مرتہن کو حلقہ غلامی سے آزاد کر دے تو آزادی کا نفاذ ہو جائیگا۔ حضرت امام شافعیؒ سے اس بارے میں تین قول نقل کئے گئے ہیں د، علی الاطلاق عدم نفاذ د، علی الاطلاق نفاذ د، راہن کے مالدار ہونے کی صورت میں نفاذ اور مفلس ہونے کی شکل میں عدم نفاذ۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔ عند الاحوات مطلقاً اس کا نفاذ ہو گا اس لئے کہ عقد رهن کی وجہ سے ملک رقبہ زائل نہیں ہوتی تو اپنی آزادی کے نفاذ میں رکاوٹ بھی نہ بنے گا۔ اب راہن کے مالدار اور دین کی فوری ادائیگی ہونے کی صورت میں دین ادھر تک مطالبہ کیا جائیگا۔ اور دین کے توجہل ہونے پر اس سے مرتہن غلام کی قیمت وصول کر کے غلام کی جگہ بطور رهن رکھ لینے کے اور راہن کے مفلس ہونے کی صورت میں غلام اقل دین اور اقل قیمت کے لئے سعی کر کے دین کی ادائیگی کرے گا۔ اس لئے کہ دین کا تعلق اس کے رقبہ سے ہو گیا تھا اور اس کے آزاد ہو جانیکے باعث رهن سے ضمان پورا کرنا دشوار ہو گیا اس واسطے غلام کے لئے سعی لازم ہوگی اور کیونکہ وہ بحالت اضطرار ادائیگی دین کر رہا ہے لہذا وہ ادا کردہ مقدار آقا سے وصول کرے گا۔

وَجَنَایَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ وَجَنَایَةُ الْمُرْتَمِنِ عَلَيْهِ تَسْقُطُ مِنَ الدِّينِ بِقَدَرِهَا  
اور دین پر راہن کی جنایت ضمان کا سبب ہے۔ اور رهن پر مرتہن کی جنایت سے بقدر جنایت دین ساقط ہو جاتا ہے۔  
وَجَنَایَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَعَلَى الْمُرْتَمِنِ وَعَلَى مَا لَهَا هَذِهِ وَأَجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي  
اور جنایت رهن پر راہن و مرتہن اور ان کے مال پر ساقط الاعتبار قرار دیا جائے گی۔ اور اس مکان کی اجرت جس میں خلاف  
يُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُرْتَمِنِ وَأَجْرَةُ الدَّارِ عَلَى الرَّاهِنِ وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ۔  
رهن کی جاری ہو بذمہ مرتہن ہوگی۔ اور جر داسہ کی اجرت اور نفقہ رهن بذمہ راہن ہوگا۔

مرہونہ شئی میں نقصان پیدا کرنے اور دوسرے ذمہ مرہونہ کی جنایت

کے بجائے کا ذکر

تشریح و توضیح

وَجَنَایَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ۔ مرہون کے ادھر مرتہن اور راہن دونوں کی جنایت کا ضمان لازم آئیگا۔ یعنی مثال کے طور پر اگر راہن دین رکھے ہوئے غلام کو مار ڈالے یا اس کے کسی عضو کو تلف کر دے تو اس صورت میں راہن پر ضمان کا وجوب ہو گا اس لئے کہ اس میں مرتہن کے محترم حق کا لزوم ہے اور اس کی ملکیت کا تعلق مالیت سے ہے پس محض مالک کی حیثیت اجنبی کی سی ہوگی۔ ایسے ہی اگر مرتہن مرہون کے ساتھ کوئی جنایت کرے تو اس کے ادھر بھی تاوان کا لزوم ہو گا۔ اس لئے کہ وہ ملک غیر تلف کر نیکا مرتکب ہو گا۔ اب یہ دیکھا جائیگا کہ اس نے کس قدر جنایت کا ارتکاب کیا۔ جنایت کے مطابق دین کے ساقط ہونے کا حکم کیا جائیگا۔

اور اگر مرہون غلام نے مرتہن یا راہن یا ان میں سے کسی کے مال پر جنایت کا ارتکاب کیا تو اس کی جنایت کو ساقط الاعتبار قرار دیا جائے گا اور کسی چیز کا وجوب نہ ہوگا منفی بہ قول یہی ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ جنایت سبب قصاص نہ بن رہی ہو۔ جنایت واجب القصاص ہونی کی صورت میں قصاص لینے کا حکم ہوگا۔

واجرة البیت الہ۔ جو گھر مرہونہ شے کی حفاظت کی خاطر ہو اس کی اجرت مرتہن کے ذمہ ہوگی۔ اس لئے کہ رہن کا جہاں تک تعلق ہے وہ ضمان مرتہن ہی میں ہے اور مرہون کے چر داسے کا معاوضہ اور کھلنے پینے کے خرچ کا ذمہ دار راہن ہوگا اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ اس کا منافع اس کے لئے ہے اور اس کا نفقہ و کپڑا اس پر ہے۔ اس سلسلہ میں ضابطہ کلیہ ذرا صل یہ ہے کہ جس خرچ کی ضرورت کا تعلق مرہون چیز کی مصلحت سے ہو وہ تو بذمہ راہن ہے۔ مثال کے طور پر نفقہ، کپڑا اور چر داسے کا معاوضہ وغیرہ۔ اور ایسا خرچ جس کا تعلق مرہون شے کے تحفظ یا راہن تک مرہون کو لوٹانے سے ہو اس کا ذمہ دار مرتہن ہوگا۔ مثلاً اس مکان کی اجرت جو مرہون کی حفاظت کی خاطر لیا گیا ہو اور نگہداشت کرنے والے کا معاوضہ وغیرہ۔

وَمَّا وَءَ الرَّاهِنُ فَيَكُونُ النِّمَاءُ رَهْنًا مَعَ الْأَصْلِ فَإِنْ هَلَكَ النِّمَاءُ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَإِنْ هَلَكَ الْأَصْلُ وَبَقِيَ النِّمَاءُ افْتَكَمَ الرَّاهِنُ بِمَحْصَنَتِهِ وَيَقْسَمُ الدِّينَ عَلَى قِيَمَةِ الرَّهْنِ يَوْمَ الْقَبْضِ

اگر اصل ہلاک ہو کر اضافہ باقی رہے تو راہن اسے اس کا حصہ دیکر چھوڑے اور دین بانٹا جائیگا۔ قابض ہونے والے دن کی قیمت و علی قیمتہ النماء یوم الفکال فمما أصاب الأصل سقط من الدین بقدرہ و ما أصاب رہن اور چھڑانے والے دن کی اضافہ کی قیمت پر پھر اصل کے مقابل میں آنوالی مقدار دین سے ساقط قرار دی جائیگی اور اضافہ کے مقابلہ النماء افتمکما الراہن بہا ویجوز الزیادۃ فی الرهن ولا یجوز الزیادۃ فی الدین عند میں آنوالی مقدار کی راہن اتائیگی کہ اسے چھڑا لیا اور اندرون رہن اضافہ درست ہو اور دین میں اضافہ درست نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ ابی حنیفۃ و محمد بن رحمہما اللہ ولا یصیر الرهن رهنا یہما وقال ابو یوسف ہو جائز۔ امام محمدؒ بھی فرماتے ہیں۔ اور رہن ان دونوں کے بدلہ میں نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ جائز کہتے ہیں۔

## مرہون چیز میں اضافہ کے احکام

تشریح و توضیح | وان هلك الأصل الہ۔ اگر مرہون چیز جو کہ اصل تھی تلف ہو جائے اور اضافہ باقی رہ جائے تو اسے حصہ دین کی مقدار چھوڑنے کا حکم ہوگا اس واسطے کہ وہ اب تابع ہونے کے بجائے اصل مقصود بن گئی اور تابع کے مقصود بن جانے کی شکل میں قیمت اس کے مقابل آجایا کرتی ہے۔ چھوڑنے کی صورت یہ ٹھہرے گی کہ اصل کے اندر تو قابض ہونے کے دن جو قیمت رہی ہو اس کا اور اضافہ میں چھوڑانے







[illegible]

تشریح و توضیح

**تشریح و توضیح** | وَلِلْمَرْثَمَنِ الْخِمْرَتَيْنِ كَوَاجِبُہٗ كَمَا تَوْبَغْفِسُہٗ رَسْنِ رُكْمِی ہُوئی چیر کی حفاظت كہے یا اہلبیہ، اولاد اور اپنے ایسے خادم كے ذریعہ حفاظت كرائے جس كا اسی سے تعلق ہو اور اس كے عیال كے ذمے میں آتا ہو۔ اگر وہ ان لوگوں كے علاوہ کسی دوسرے كے ذریعہ حفاظت كرائے اور پھر وہ چیز تلف ہو جائے یا مرہن رہن رُكْمِی ہُوئی چیز امانت كے طور پر کسی كو دیدے تو اس پر قیمت كا ضمان لازم آئیگا اسلئے كہ امانت اور حفاظت دونوں میں لوگوں كا معاملہ الگ الگ ہوا كرتا ہے اور مالك كی جانب سے اس كی اجازت حاصل نہیں تو اوپر ذكر كرده لوگوں كے علاوہ کسی دوسرے كے سپرد كرنا كی قسم كی تعدی ہے۔ پس مرہن پر ضمان لازم آئیگا۔

واذا القدر على الامر اس جگہ یہ اشکال نہ ہو کہ اس مسئلہ کے بار میں وجہاً المرتبین علی المرتبین تسقطان الدین بقدرہما میں آچکا۔ وجہ یہ ہے کہ پچھلے قول کے اندر اطراف کی خیریت مقصود ہے اور اس جگہ مراد جنایت علی النفس ہے۔ لہذا یہ مسئلہ مکرر نہیں۔

وإذا عارلہ اگر ایسا ہو کہ مرتہن مرہونہ چیز راہن کو عاریۃ دے تو اس صورت میں وہ ضمان مرتہن سے نکل جائے گی۔ اس لئے کہ ید مرتہن ضمان کا سبب ہے اور ید عاریت غیر موجب ضمان ہوتا ہے۔ اگر بعد عارہ مرتہن پر ضمان کا وجوب ہو تو اس طرح ید مرتہن اور ید عاریت دونوں کو اکٹھے کر نیکالز دم ہو گا جبکہ ان دونوں کے درمیان منافات ہوتی ہے لہذا اگر وہ چیز راہن کے پاس رہتے ہوئے تلف ہوئی تو بلا عوض تلف ہوگی یعنی اس کی وجہ سے مرتہن کے کچھ بھی دین ساقط نہ ہوگا حکم نہ ہوگا اس لئے کہ وہ قبضہ پر قرار نہ رہا جو ضمان کا سبب تھا اور اگر مرتہن نے پھر مرہونہ چیز لوٹا کر لی اور قابض ہو گیا تو عقد برہن برقرار رہنے کے باعث مرتہن پر پھر ضمان آئے گا۔

كِتَابُ الْحَجَرِ

نقراۃ قوی سے باز رکھنے کا بیان  
 الاسباب الموجبة للحجر ثلثها الصغر والرق والجنون ولا يجوز تصرف الصغير الا باذن  
 محرمه وجوب کے اسباب تین ہیں۔ کم عمری اور غلامی اور پاگل پن ۔ اور بچہ کا تصرف جائز نہیں مگر باجازت  
 ولیہ ولا يجوز تصرف العبد الا باذن سيده ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب على عقله بحال  
 ولی اور تصرف غلام جائز مگر باجازت آقا اور مغلوب العقل پاگل کا تصرف کسی حال میں جائز نہیں ۔

## تشریح و توضیح

کتاب الحجر الخ: باعتبار لغت حجر علی الاطلاق روکنے کا نام ہے۔ اسی بنیاد پر حجر عقل کو کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ بذریعہ عقل آدمی قبیح افعال کا ترکیب ہونے سے باز رہتا ہے۔ اور اصطلاحی اعتبار سے حجر تصرف قوی سے روکنے کا نام ہے فعلی تصرف سے روکنے کا نام نہیں۔ قوی تصرفات جو بذریعہ زبان ہوا کرتے ہیں مثلاً خرید و فروخت و ہب وغیرہ، فعلی تصرفات جو بذریعہ اعضاء ہوا کرتے ہیں مثلاً مال تلف کرنا اور قتل وغیرہ تو اندرون حجر محض قوی تصرف کا نفاذ نہیں ہوا کرتا اور بچہ کسی کے مال کو ضائع کر دے تو ضمان کا وجوب ہوگا۔

الاسباب الموجبة الخ: حجر کے اسباب کی تعداد تین ہے ۱، کم عمری ۲، غلامی ۳، پاگل پن۔ بچہ کی عقل ناقص ہوتی ہے اور پاگل میں عقل ہی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے نفع و ضرر کی شناخت کر سکے۔ اس واسطے شرعاً ان کے قوی تصرفات کا قابل اعتبار قرار دیا گیا اور غلام اگرچہ صاحب عقل ہوتا ہے مگر وہ اپنے پاس جو کچھ رکھتا ہے اس کا مالک اس کا آقا ہوتا ہے تو حق آقا کی رعایت کرتے ہوئے اس کے تصرف کو ناقابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔

ایک اشکال یہ ہے کہ ایسا مفتی جو لوگوں کو غلط چلے بتاتا ہو اور اسی طرح بے علم طبیب جو لوگوں کو ہلاک اور نقصان پہونچا نیوالی دوا دے اسے بھی تو محجور التصرف قرار دیا گیا اور یہاں ان دونوں کا ذکر نہیں؟ اس کا جواب دیا گیا کہ یہاں دراصل اسباب کا حصر بلحاظ معنی شرعی کیا گیا اور ان دونوں پر معنی شرعی صادق نہیں آرہے ہیں پس ذکر کرنا نہ ضرر سے انکو الگ کرنا نقصان دہ نہیں۔

بحال الخ: ایسا پاگل جسے کسی بھی وقت ہوش نہ آئے اس کے تصرف کو کسی بھی حال میں درست قرار نہیں دیا جائے گا حتیٰ کہ اگر اس کے ولی نے اس کے تصرف کو درست قرار دیا تب بھی درست نہ ہوگا اس لئے کہ وہ پاگل پن کے باعث تصرفات کی اہلیت ہی نہیں رکھتا اور ایسا جنون ہوگا کہ بھی اس سے افاقہ ہو جاتا ہو اور کبھی نہیں تو وہ میتر بچہ کے حکم میں ہوگا۔

تنبیہ ضعی و ساری: صاحب غایۃ البیان نیز صاحب نہایہ بیان کرتے ہیں کہ ایسا شخص جو کبھی صحیح الذیاع اور کبھی پاگل ہو جاتا ہو اس کا حکم طفل میتر کا ہے اور صاحب زیلعی اسے عاقل کی طرح تسلیم کرتے ہیں۔ علامہ شلبی زیلعی کے فحشی ان دونوں قولوں میں اس طرح مطابقت پیدا کرتے ہیں کہ اس کے افاقہ کا وقت معین ہونے کی صورت میں اگر وہ بحالت افاقہ کوئی عقد کرے تو عاقل کی طرح اس کے عقد کا نفاذ ہوگا اور اگر افاقہ کا وقت معین نہ ہو تو کم عمر بچہ کی طرح حکم توقف ہوگا۔

وَمَنْ بَاعَ مِنْ هَؤُلَاءِ شَيْئًا أَوْ اشْتَرَاكَ وَهُوَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصِدُ قَالُوا بِالْحَيَاةِ إِنْ شَاءَ  
اور ان لوگوں میں سے جو شخص کوئی شے فروخت کرے یا خریدے اور وہ بیچ کو سمجھ رہا ہو اور اس کا ارادہ کر رہا ہو تو ولی کو یہ حق ہے کہ خواہ ان کا  
أَجَاةً لَا إِذَا كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ وَإِنْ شَاءَ فَفِيهِ فَهَذَا الْمَعْنَى الثَّلَاثَةُ تَوْجِبُ الْجَمْعَ فِي الْأَقْوَالِ  
نفاذ کرے جبکہ اس کے اندر کسی طرح کی مصلحت ہو اور خواہ بیع کر دے لہذا ان تین حالتوں میں اقوال کے اندر جمع واجب ہو جاتا ہے۔

دُونَ الْاَفْعَالِ وَاَمَّا الصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ لَا تَصِحُّ عَقُوْدُهُمَا وَلَا اِقْرَارُهُمَا وَلَا يَقَعُ طَلَاْقُهُمَا  
اِنْصَالٍ مِّنْ بَيْنِهِمَا اَوْ بِمُصَرَّحٍ اَوْ بِمُتَوَكِّلٍ اَوْ بِمُتَوَكِّلَةٍ اَوْ بِمُتَوَكِّلَةٍ اَوْ بِمُتَوَكِّلَةٍ اَوْ بِمُتَوَكِّلَةٍ  
وَلَا اِعْتَانَقَهُمَا فَاِنْ اَتْلَفَا شَيْئًا لِّزِمَهُمَا ضَمَانُهُمَا وَاَمَّا الْعَبْدُ فَاَقْوَالُهُ نَافِذَةٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ  
بِرُكُونِ كَلَمٍ اَوْ بِمُتَوَكِّلٍ اَوْ بِمُتَوَكِّلَةٍ اَوْ بِمُتَوَكِّلَةٍ اَوْ بِمُتَوَكِّلَةٍ اَوْ بِمُتَوَكِّلَةٍ اَوْ بِمُتَوَكِّلَةٍ  
غَيْرُ نَافِذَةٍ فِي حَقِّ مَوْلَاهُ فَاِنْ اَقْرَبَ بِمَالٍ لِّزِمَهُ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ وَلَمْ يَكُنْ رُضَاهُ فِي الْحَالِ وَاِنْ اَقْرَر  
قَوْلًا نَافِذًا هُوَ اَوْ اسَ كَمَا كَانَتْ فِي حَقِّ مَوْلَاهُ نَافِذَةً هُوَ لِهَذَا اِنْ اَقْرَرَهُ لِحُرِّيَّتِهِ اَوْ لِحُرِّيَّتِهِ اَوْ لِحُرِّيَّتِهِ  
بِحَيْدٍ اَوْ قَصَصًا لِّزِمَهُ فِي الْحَالِ وَتَنْفِذُ طَلَاْقِهِ وَلَا يَقَعُ طَلَاْقُ مَوْلَاةٍ عَلٰى اِمْرَاَتِهِ  
نَقَصًا اَوْ عَمَلًا اَوْ تَوْنِي الْحَالِ اِسْكَارًا اَوْ اِسْكَارًا اَوْ اِسْكَارًا اَوْ اِسْكَارًا اَوْ اِسْكَارًا اَوْ اِسْكَارًا

### مُجَرِّنِ كَيْ تَصْرَفَاتٍ مِّنْ تَعْلُقِ احْكَامِ

### تَشْرِيْحُ وَتَوْضِيْحُ

وَمِنْ بَيَاضِ الْاَلْوَانِ - ان ذکر کردہ مجررین میں سے اگر کوئی اس طرح کا عقد کرے جس میں نفع و ضرر  
کے پہلو ہوں اور وہ عقد کو خوب سمجھ بھی رہا ہو تو اس صورت میں ولی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ  
خواہ وہ یہ عقد نافذ کرے یا نافذ کرنے کے بجائے اسے منسوخ کر دے اور ائمہ تلاش کے نزدیک اس کی اجازت صحیح نہ ہوگی۔  
ولی سے مقصود باپ، دادا، قاضی اور ولی و آقا ہیں۔

ایک اشکال یہ کیا گیا کہ ہولاء سے کم عمر بچہ اور غلام کی جانب اشارہ کیا گیا پاگل کی جانب نہیں تو پھر از روئے قاعدہ  
جمع لانا درست نہ ہوا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ علامہ قدوریؒ کے قول "المجنون المغلوب" کے ذریعہ غیر مغلوب سمجھ  
میں آیا کہ اس کا حکم غلام اور بچہ کی مانند ہوگا لہذا یہاں صیغہ جمع لانا درست ہوا۔  
فی الاقوال الی۔ اقوال تین قسم پر مشتمل ہوتے ہیں، ۱۔ جس کے اندر نفع و ضرر دونوں پہلو ہوں۔ مثلاً خرید و فروخت وغیرہ  
۲۔ جس میں محض نقصان ہو۔ مثلاً طلاق اور آزادی ۳۔ جس میں فقط نفع ہو۔ مثلاً ہدیہ اور سبب کا قبول کرنا۔ اس جگہ اقوال  
سے مقصود پہلی اور دوسری قسم کے اقوال ہی ہیں۔ لہذا پہلی قسم میں مجرر وقف کا سبب ہوتا ہے اور دوسری قسم میں سبب  
اعدام۔

دُونَ الْاَفْعَالِ الی۔ اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ قوی تصرفات کا جہاں تک تعلق ہے خارج کے اعتبار سے انکا کہیں  
وجود نہیں ہوا کرتا بلکہ محض شرعاً ان کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس واسطے موزوں یہ ہے کہ ان کے عدم کو معتبر قرار دیا جائے۔  
اس کے برعکس فعلی تصرفات کہ یہ خارج میں ایک طرح پائے جاتے ہیں مثال کے طور پر مال کا ضائع کرنا اور قتل وغیرہ  
تو ان تصرفات فعل کے عدم کو معتبر قرار دینا موزوں نہیں۔

وَقَالَ ابُو حَنِيفَةَ لَا يَحْجَرُ عَلَى السَّفِيْهِ اِذَا كَانَ عَاقِلًا بِالْغَاخِرَةِ وَتَصَرَّفًا فِي مَالِهِ جَائِزًا وَاِنْ  
اَسْلَمَ ابُو حَنِيفَةَ فَرَمَاتے ہیں کہ بیوقوف کے اوپر مجرر نہ ہوگا بشرطیکہ وہ عاقل بالغ آزاد ہو اور اس کے مال میں اس کے تصرف کو درست قرار

كَانَ مُبْدًى مَّا لَمْ يَتَلَفْ مَالُهُ فِي مَا لَا غَرْصَ لَهُ فِيهِ وَلَا مَصْلَحَةً مِثْلَ أَنْ يَتَلَفَّ فِي الْبَحْرِ  
 دیں گے خواہ وہ فضول خرچی کر نیوالا مفسد ہی کیوں نہ ہو کہ مال ایسی اشیاء میں تلف کرتا ہو جس سے نہ اسکی کوئی غرض وابستہ ہو اور نہ مصلحت جیسے  
 اَوْ يَحْرَقَ فِي النَّارِ اَلَا اِنَّهُ قَالَ اِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ غَيْرَ مَرَّ شَيْدٍ لَّمْ يُسَلِّمِ الْيَتَامَ مَالَهُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ  
 وہ مال سمندر میں تلف کر دے یا آگ کی نذر کر دے مگر امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ بالغ لڑکا بیوقوف ہو تو تا وقتیکہ وہ پچیس برس کا نہ ہو اس کے  
 خَمْسًا وَعَشْرِينَ سَنَةً وَاِنْ تَصَرَّفَ فِيهِ قَبْلَ ذَلِكَ نَفَقَ تَصَرُّفُهُ فَاِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعَشْرِينَ  
 سپرد نہ کیا جائے۔ اور اگر اس سے قبل وہ مال کے اندر کوئی نقص کر لے تو اس کا نقص نافذ ہو جائیگا اور اس کے پچیس سال کا ہو جانے پر  
 سَنَةً سَلِّمَ الْيَتَامَ مَالَهُ وَاِنْ لَمْ يُولُيْشْ مِنْهُ الرِّشْدُ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَحَمْدٌ رَحِمَهُمَا اَللَّهُ  
 مال اس کے سپرد کر دیا جائیگا اگرچہ اسکی سجداری کے آثار کا ظہور نہ ہو۔ امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک بیوقوف  
 يَحْجَرُ عَمَّا سَفِيهَا وَيَمْنَعُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ فَاِنْ بَاعَ لَمْ يَنْفَعْ بَيْعُهُ فِي مَالِهِ وَاِنْ كَانَ  
 کو حجر کریں گے اور اسے تصرف فی المال روکیں گے۔ اور اس کے کسی چیز کے بیچنے پر اس کے مال کے اندر بیع کا نفاذ نہ ہوگا۔  
 فِيهِ مَصْلَحَةٌ اِجَابَةٌ اَلْحَاكِمُ وَاِنْ اَعْتَقَ عَبْدًا نَفَقَ عَتَقُهُ وَكَانَ عَلَى الْعَبْدِ اَنْ يَسْعَى  
 البتہ اگر نفاذ میں کسی طرح کی مصلحت ہو تو حاکم اسکا نفاذ کر دے اور اگر وہ غلام آزاد کر دے تو آزادی کا نفاذ ہوگا اور غلام پر ضروری ہوگا کہ وہ  
 فِي قِيَمَتِهَا وَاِنْ تَزَوَّجَ رَأْسًا اَوْ جَانِزًا نَكَاحًا فَاِنْ سَمِيَ لَهَا مَهْرٌ اِجَابَتْ مِنْهُ مَقْدَامُ مَهْرٍ  
 سنی کر کے اپنی قیمت کی ادائیگی کر دے اور اگر وہ کسی عورت سے نکاح کرے تو نکاح درست ہوگا اور اگر وہ ہرستین کرے تو ہرشل کی مقدار درست  
 مِثْلُهَا وَبَطَلَ الْفَضْلُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اَللَّهُ فِيمَنْ بَلَغَ غَيْرَ مَرَّ شَيْدٍ لَا يَدْفَعُ الْيَتَامَ مَالَهُ اَبَدًا  
 اور زائد باطل ہوگا۔ اور امام ابو یوسف و امام محمد کہتے ہیں کہ بیوقوف ہونکی حالت میں بالغ ہونوالے کو اس کا مال اسے نہیں دینے  
 حَتَّىٰ يُولُيْشْ مِنْهُ الرِّشْدُ وَلَا يَحْوُرُ تَصَرُّفُهُ فِيهِ وَتَخْرُجُ الزَّكَاةُ مِنْ مَالِ السَّفِيهِ وَيَنْفَقُ  
 تا وقتیکہ عقل کے آثار ظاہر نہ ہوں اور اس کے نقصن کو درست قرار نہ دیں گے اور بیوقوف کے مال کی زکوٰۃ نکالیں گے اور اس کی اولاد  
 عَلَى اَوْلَادِهِ وَاِنْ زَوَّجَتْهُ وَمَنْ يَجِبُ نَفَقَتُهَا عَلَيْهَا مِنْ ذَوِي الْاَرْحَامِ فَاِنْ اَمْرًا اَوْ حِجَّتَا  
 و منکوہہ پر خرچ کریں گے اور ذوی الارحام میں سے ایسے لوگ جنکے نفقہ کا اس پر وجوب ہے ان پر خرچ کیا جائیگا اور اگر وہ حج کا  
 الْاِسْلَامَ لَمْ يَمْنَعُ مِنْهَا وَلَا يَسَلِّمُ الْقَاضِي النِّفَقَةَ لَهَا وَلَكِنْ يَسَلِّمُهَا اِلَى ثَقَةٍ مِنَ الْحَاجِّ  
 ارادہ کرے تو اسے منع نہ کیا جائے اور قاضی اس کے سپرد نفقہ نہ کرے بلکہ کسی معتد حاجی کو دیدے کہ وہ اسکے اوپر راہ حج  
 يُنْفِقُهَا عَلَيْهَا فِي طَرِيقِ الْحَجِّ فَاِنْ مَرَّضَ فَاَوْصَىٰ بِوَصَايَا فِي الْقُرْبِ وَاِبْوَابِ الْخَيْرِ حَازَ ذَلِكَ  
 میں مرث کرتا رہے۔ اگر وہ بیمار ہو جائے اور امور خیر اور نیک مواقع میں مال صرف کر لیا دیتیں کرے تو یہ وصیتیں اسکے  
 مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ  
 ثلث مال سے درست ہونگی۔

لغات کی وضاحت :- سفیہ : نادان - مبذہ : اسراف کر نیوالا، فضول خرچ - يتلف : تلف کرنا

ضائع کرنا۔ بھڑکا، احرافاً: نذر آتش کرنا۔ رشتید: راہ یافتہ۔ فضل: زیادہ، اضافہ۔ وصایا: وصیت کی جمع۔  
 قرب: قربہ کی جمع: نیک کام، امور خیر جن سے رضا و تقرب خداوندی کا حصول ہو۔

## تشریح و توضیح

وَقَالَ ابُو حَنِيفَةَ الْاِمَام ابُو حَنِيفَةَ کے نزدیک سفیہ شخص اگر عاقل بالغ آزاد ہو تو صرف اس کی سفاہت کے باعث اسے لقمہ سے منع نہ کریں گے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو رد کیا جائیگا۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسئلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت حبان بن منصفؒ کا ذکر ہوا جنہیں بیشتر اوقات خریدنے اور بیچنے میں دھوکہ لگتا تھا اور وہ دھوکہ کھا جاتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہ ارشاد فرمایا کہ تم کہہ دیا کرو کہ اس کے اندر دھوکہ نہیں۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا مسئلہ یہ ارشاد ربانی ہے فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا فلا يستطيع ان يمل هو فليمل وليه بالعدل۔ دیکھ جس شخص کے ذمہ حق واجب تھا وہ اگر خفیف العقل ہو یا ضعیف البدن یا خود نکمے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کا کارکن ٹھیک ٹھیک طور پر لکھو اے۔ اس سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ بیوقوف پر اس کے ولی کی ولایت مسلم ہے۔ در مختار وغیرہ میں لکھا ہے کہ مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔ فائدة ضرورية:۔ از روئے لغت سفا نادانی اور عقل کے خفیف ہونیکا نام ہے اور سفا سفاہت سے مقصود ایسا اسراف ہے جو شریعت اور عقل دونوں ہی کے خلاف ہو تو اس کے علاوہ دوسرے گناہوں مثلاً شراب نوشی وغیرہ کا مرتکب ہونا۔ اس اصطلاحی سفاہت کے زمرے میں داخل نہیں۔ علامہ حمویؒ کے نزدیک نفقہ میں فضول خرچی یا کسی عرصے کے بغیر صرف کرنا ابلہانہ عادت ہے۔ اسی طرح ایسی جگہ صرف کرنا جہاں دیندار اہل دانش صرف نہیں کرتے اور اسے عرض قرار نہیں دیتے مثلاً کھیل کود کر خوبوں کو دینا وغیرہ سفاہت ہے۔

الا انما قال الامام ابو حنیفہؒ کہ بعد اس قدر سمجھا رہا ہے کہ اپنے نفع و ضرر کی شناخت کر سکے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اسے اس کا مال سپرد نہ کیا جائے جب تک کہ اسکی عمر پچیس سال نہ ہو جائے۔ پھر پچیس سال کا ہوئے پر اسے مال دیدیں گے خواہ وہ مصلح ہو یا مفسد۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ اسے مال نہ دینے کا حکم فرماتے ہیں جس وقت تک کہ فہم و اصلاح کے آثار کا ظہور نہ ہو خواہ پوری عمر ہی اس میں کیوں نہ گذر جائے اس لئے کہ آیت کریمہ فان استم منہم رشدا فادعوا الیہم اموالہم میں مال سپرد کرنا رشد کے پائے جانے پر معلق ہے۔ تو اس سے پہلے مال دینے کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسئلہ یہ آیت کریمہ ہے۔ و اتوا الیتمی اموالہم اس کے اندر مال بعد بلوغ سپرد کرنا مقصود ہے لہذا بلوغ کے بعد مال اس کے سپرد کر دیا جائیگا۔ وہ گئی پچیس برس کی مدت تو اس کا سبب یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ سے روایت کی گئی ہے کہ آدمی کے پچیس برس کا ہو جانے پر اس کی عقل اپنی انتہا تک پہنچ جاتی ہے۔ بحوالہ قاضی خاں صاحب تنویر اور صاحب مجمع فرماتے ہیں کہ مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

وتخرج الزکوٰۃ إلّا۔ سفید کے مال سے زکوٰۃ کا جہاں تک متعلق ہے تو وہ نکالی جائیگی۔ اس لئے کہ زکوٰۃ کی حیثیت ایک واجب حق کی ہے جس کا ادا کرنا لازم ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی زکوٰۃ کے بقدر مال سفید کے حوالہ کرے تاکہ وہ اپنے آپ زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کر سکے اس لئے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت کے اندر نیت ناگزیر ہے۔ اگر سفید شخص حج فرض کرنا چاہے تو اسے اس سے روکا نہیں جائیگا اس لئے کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے البتہ ایسا کیا جائے گا کہ مال سفید کو دینے کے بجائے کسی مستحق حاجی کے سپرد کر دیا جائے گا تاکہ وہ حسب ضرورت اس پر صرف کرتا رہے اور مال ضائع ہونے سے بچ جائے۔

وَبُلُوغُ الْغُلَامِ بِالْإِحْتِلَامِ وَالْإِنْزَالِ إِذَا أُطِئَ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذَٰلِكَ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهَا  
اور لڑکے کا بلوغ احتلام اور انزال اور بہتری کرنے پر حاملہ کر دینے سے ہوتا ہے اور اگر ان علامات میں سے کوئی علامت ظاہر ہو تو جب  
تَمَّ كُنِيَ عَشْرًا سَنَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَبُلُوغُ الْجَارِيَةِ بِالْحَيْضِ وَالْإِحْتِلَامِ وَالْحَبْلِ  
وہ اٹھارہ سال کا ہو جائے امام ابو حنیفہ بھی فرماتے ہیں۔ اور لڑکی کا بالغ ہونا اس کے حیض اور احتلام اور حمل قرار پائے  
فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فَحَتَّى يَتِمَّ لَهَا سَبْعَةُ عَشْرَ سَنَةً وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَحَمْدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا اشْتَرَّ  
سے ہے اگر ان میں سے کوئی سی علامت نہ پائی گئی ہو تو سترہ سال کی ہو جانے پر اور امام ابو یوسف و حمد رحمہما اللہ اگر خرید لے کر  
لِلْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ خَمْسَةَ عَشْرَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَا وَإِذَا رَأَتْ هَٰذَا هَٰذَا الْجَارِيَةُ فَاشْكُلْ أَمْرُهَا  
لڑکی پندرہ سال کے ہو جائیں تو وہ بالغ شمار ہوں گے اور جب لڑکا اور لڑکی بالغ ہونے کے قریب ہوں اور ان کے بالغ دنا بالغ  
فِي الْبُلُوغِ فَقَالَ قَدْ بَلَغْنَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُمَا وَأَحْكَامُهُمَا أَحْكَامُ الْبَالِغِينَ۔  
ہونیکا علم مشکل ہو اور وہ دونوں خود کو بالغ کہتے ہوں تو ان کے قول کا اعتبار کیا جائیگا اور ان کے احکام بالغوں کی مانند ہوں گے۔

### بالغ ہونے کی مدت کا ذکر

تشریح و توضیح | وَبُلُوغُ الْغُلَامِ إلّا۔ نابالغ کے بالغ ہونیکا حکم ان تین علامات میں سے کسی ایک کے پائے جانے  
پر ہوگا ۱، احتلام۔ یعنی خواب میں بہتری دیکھ کر منی کا خروج ۲، عورت کے ساتھ صحبت  
کر کے اس کو حاملہ کر دینا ۳، انزال۔ ان تینوں کے اندر انزال کی حیثیت اصل کی ہے اس لئے کہ انزال کے بغیر احتلام  
کا اعتبار نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں انزال کے بغیر عورت کے حمل قرار نہیں پاتا۔ تو انزال کی حیثیت اصل کی ہوئی اور احتلام و  
احبال علامت ہوئے۔ نابالغ لڑکی کا بلوغ بھی تین علامات میں سے کسی ایک کے پائے جانے پر ہوگا ۱، حیض۔  
۲، احتلام ۳، احبال۔ یعنی حمل قرار پا جانا۔ اگر ان علامات میں کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو جس وقت لڑکا اٹھارہ برس  
کا ہو جائے اور لڑکی کی عمر سترہ برس ہو جائے تو انکو شرعاً بالغ قرار دیا جائیگا۔ مسئلہ یہ ارشاد ربانی ہے ”وَلَا تَقْرُبُوا  
مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ“ اس کے اندر لفظ اشده سے مقصود بعض کے اعتبار سے بائیس برس کی عمر

ہے اور بعض تیسس اور بعض پچیس قرار دیتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اٹھارہ برس کی عمر نقل کی گئی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اسی کو اختیار فرماتے ہیں کیونکہ ان اقوال میں اقل درجہ ہے اور احتیاط بھی اسی کے اندر ہے۔ البتہ لڑکی عام طور پر جلد بالغ ہوتی ہے اس لئے اس کے واسطے ایک برس کی کمی کردی گئی۔

وإذا تم للغلام البالغ بونیکى علامت نہ پائے جانیکی صورت میں امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ لڑکا اور لڑکی دونوں کے بالغ ہونیکى مدت پندرہ برس قرار دیجائیگی۔ امام ابوحنیفہؒ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے اور اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔

وإذا رآه حق الباطن لڑکا کم از کم جتنی عمر میں بالغ ہو سکتا ہے وہ بارہ برس ہیں اور لڑکی کو واسطے نو برس ہیں لہذا اگر وہ اس عمر کو پہنچنے پر اپنے بالغ ہونیکى مدعی ہوں تو ان کا قول قابل اعتبار ہوگا اور ان کے لئے احکام بالغوں کے سے ہوں گے۔ صاحب شرح مجمع کہتے ہیں کہ فقہار اس پر متفق ہیں کہ اگر پانچ برس یا پانچ برس سے کم عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض نہ ہوگا۔ اور نو سالہ یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہوگا۔ اور چھ یا سات یا آٹھ برس کے بارے میں اختلاف فقہاء ہے۔

وَقَالَ ابُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَا أَحْجُوزَ فِي الدِّينِ عَلَى الْمَفْلُسِ وَإِذَا وَجِبَتْ الدِّيُونُ عَلَى رَجُلٍ  
اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ میں مفلس کو دین کے باعث نہ روکوں گا۔ اور جب مفلس شخص پر سب سے لوگوں کا قرض ہو جائے  
مَفْلُسٌ وَطَلَبَ غُرْمَاءُ حَبْسَهُ وَالْحَجُوزُ عَلَيْهِ لِمَا حُجِرَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَتَصَوَّفْ فِيهَا  
مفلس اور قرض خواہ اسے قید کرنے اور اس پر بندش لگانا کا مطالبہ کریں تو میں اسے نہ روکوں گا اور اس کے پاس کچھ موجود مال پر حاکم  
الْعَالَمِ وَلَكِنْ يَحْبَسُهُ ابْدًا حَتَّى يَلْبِغَ فِي ذَيْنِهِ وَإِنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ أَوْ دَيْنَانِ دَرَاهِمٌ قَضَاهُ  
متصرف نہ ہو بلکہ اسے دائمی طور پر قید رکھے حتیٰ کہ وہ دین کی ادائیگی میں فروخت کر دے اور اگر وہ اپنے پاس درہم رکھتا ہو اور درہم ہی دین بھی  
الْقَاضِي بغيرِ امْرَأَةٍ وَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمٌ وَلَهُ دَنَانِيرٌ أَوْ عَلَى ضِدِّ ذَٰلِكَ بَاعَهَا الْقَاضِي فِي  
ہوں تو قاضی اس کی بلا اجازت ادائیگی کر دے اور دین کے درہم اور مال دینا نہ ہونے پر یا اس کے برعکس ہونے پر قاضی اس کے دین  
ذَيْنَهَا وَقَالَ ابُو يُوْسُفَ وَمُحَمَّدُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا طَلَبَ غُرْمَاءُ الْمَفْلُسَ الْحَجْرَ عَلَيْهِمَا حَجْرُ الْقَاضِي  
میں اسے فروخت کر دے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اگر مفلس کے قرض خواہ اس پر حجر کے طالب ہوں تو قاضی اسے روک دے  
عَلَيْهَا وَمَنْعَهُ مِنَ الْبَيْعِ وَالتَّصَوُّفِ وَالْإِقْرَارِ حَتَّى لَا يَصْطَرَّ بِالْغُرْمَاءِ وَبِأَعْمَالِهِمَا إِنْ ائْتَمَّ الْمَفْلُسُ  
اور اسے بیع اور قرض اور اقرار کی ممانعت کر دے تاکہ قرض خواہوں کا ضرر نہ ہو اور مفلس اگر خود فروخت نہ کرے تو اس کے مال  
مِنْ بَيْعِهَا وَتَقْسَمُ بَيْنَ غُرْمَائِهَا بِالْحِصَصِ فَإِنْ أَقْرَفَ فِي حَالِ الْحَجْرِ بِأَقْرَارِ مَالٍ لَزِمَهَا ذَٰلِكَ  
کو فروخت کر کے بقدر حصص قرض خواہوں کو باخٹ دے اگر وہ روکنے کی حالت میں کسی مال کے بارے میں اقرار کرے تو قرضوں  
بَعْدَ قَضَاءِ الدِّيُونِ  
کی ادائیگی کے بعد یا اس پر لازم ہوگا۔



## تنگ دست قرضدار کے احکام

نعت کی وضاحت: مفلس، تنگ دست، غریب، دیون، دین کی جمع، غرقاء، غرق کی جمع، قرض کے طلبگار، جسے قید میں ڈالنا۔

تشریح و توضیح

لا احجرت فی الدین الخ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مفلس مقرض کو روکا نہیں جاسکتا خواہ قرض خواہ اسکے طلبگار ہی کیوں نہ ہوں اس لئے کہ اسے روک دینا گویا اصل کی صلاحیت کو کلیتہً ختم دینے اور جو بابوں کے ساتھ اس کا احقاق کر نیکی درجہ میں ہے اس واسطے مخصوص ضرر یعنی قرض خواہوں کے نقصان کے دفاع کی خاطر ایسا کرنا درست نہیں البتہ قاضی کو چاہئے کہ وہ اس کو قید میں ڈال دے تاکہ وہ قرض ادا کر نیکی خاطر اپنے مال کو فروخت کر دے اسلئے کہ مقرض پر دین ادا کرنا لازم ہے اور مال مٹوں سے کام لینا ظلم ہے اور قاضی کا ظلم کے دفاع کی خاطر اسے قید کرنا درست ہے۔ اگر مقرض کا مال اور دین دونوں درہم ہوں یا دونوں دینا رہوں تو قاضی مقرض کے کہے بغیر ذریعہ درہم و دنا پر قرض کی ادائیگی کر دے اور مال اگر دینا رہوں اور دین درہم یا اس کا عکس ہو تو قاضی انھیں بیچ کر ادائیگی قرض کر دے اور مال اسباب و جامدات ہو نیکی صورت میں انھیں نہ بیچے۔

وقال ابو یوسفؒ الخ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر قرض خواہ تنگ دست کے حجر کے طلبگار ہوں تو اسے حجر کرنا درست ہے۔ علاوہ ازیں مال و اسباب و جامدات ہو نیکی صورت میں قاضی کا انھیں بھی بخیرا درست ہے۔ صاحب در مختار، بزاز، قاضی خاں وغیرہ فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں مفتی بہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کا قول ہے۔

وَيُنْفِقُ عَلَى الْمَفْلِسِ مِنْ مَالِهِ وَعَلَى مَنْ دَخَلَتْهُ وَأَوْلَادِهِ الصِّغَارُ وَذَوِي الْأَرْحَامِ وَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ  
اور تنگ دست پر اس کے مال سے صرف کیا جائے اور اس کی زوجہ اور نابالغ بچوں اور ذوی الارحام پر۔ اور اگر تنگ دست کے پاس  
للمفلس مَالٌ وَطَلَبَ غَرْمًا وَهُوَ يَقُولُ لَا مَالَ لِي حَبْسُهُ الْحَاكِمُ فِي كُلِّ دَيْنٍ لَزِمَهُ  
ال کا پتہ نہ ہو اور قرض خواہ اسے قید کر نیکی طلبگار ہوں اور وہ کہتا ہو کہ میرے پاس مال موجود نہیں تو حاکم اسے ہر اس طرح کے دین کے ہٹ  
بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِي يَدِهِ كَثْرَتِ الْمَتَاعِ وَبَدَلِ الْقَرْضِ وَفِي كُلِّ دَيْنٍ التَّوَمُّ بِعَقْدِ كَالْمَهْرِ  
قید میں ڈال دے جس کا لازم اسکے ایسے مال کے عوض ہوا ہو جو کہ اسکے پاس ہو مثلاً مٹن بیع اور بدل قرض اور ہر اس طرح کے دین کے عوض جس کا لازم  
وَالْكَفَالَةُ وَلَمْ يَحْبَسْهُ فِيمَا سَوَى ذَلِكَ كِعَوْنِ الْمَخْصُوبِ وَارْتِشِ الْجَنَائِيَاتِ إِلَّا أَنْ تَقُومَ الْبَيْتَةُ  
اسکے کسی عقد کے باعث ہو مثلاً ہر اور کفالہ اور ان کے علاوہ میں حاکم اس کو قید میں نہ ڈالے مثلاً مضرب کا عوض اور جنائیات کا تادیب الایہ کثبات ثابت ہوئی ہو  
بِأَنْ لَمْ يَمَالٍ وَيَحْبَسْهُ الْحَاكِمُ شَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا أَشْهُرَ سَأَلَ عَنْ حَالِهِ فَإِنْ لَمْ يَنْكَشِفْ لَمْ  
کہ اس کے پاس مال موجود ہے۔ اور حاکم اسے دو مہینہ یا تین مہینہ قید میں ڈالے اور اسکے بار میں ملوثا کرتا رہے پس اگر اس کے پاس مال کا پتہ  
مَالٌ خَلَّى سَبِيلَهُ وَكَذَلِكَ إِذَا أَقَامَ الْبَيْتُ عَلَى أَنْ لَا مَالَ لَهُ وَلَا يَحُولُ بَيْتُهُ وَبَيْنَ  
نہ چلے تو اسے چھوڑ دے۔ اور اسی طریقہ سے جب ضرر پر مہینہ اسکے پاس لگا نہ ہو تا ثبات ہو جائے دیکھ کر دے، اور اس کی راہی کے بعد اسکے اور

غَرَمَاتِهِ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنَ الْحَبْسِ وَبَلَا نَمُوتُهُ لَا يَمْنُوتُهُ مِنَ النَّصْرِ وَالسَّفَرِ وَ  
 اور اس کے قرض خواہوں کے بیچ میں ماکہ حائل نہ ہو اور قرض خواہ مقرض کے پیچھے لگے رہیں مگر قرض اور سفر میں رکاوٹ پیدا نہ کریں۔ اور  
 يَأْخُذُونَ فَضْلَ كَسْبِهِمْ وَيَقْسِمُ بَيْنَهُمْ بِالْحَصَصِ -  
 اس کی کمائی کا بجا ہوا آپس میں بقدر حصص تقسیم کر لیا کریں۔

## تنگ دست مقرض سے متعلق باقی ماندہ احکام

تشریح و توضیح | و يَنْفِقُ الْإِنْفِقُ - مفلس سے اس جگہ مقصود وہی مقرض مجبور ہے۔ یعنی اس مفلس کی زد و جہ اور اس کے  
 نابالغ بچوں اور زوی الارحام کے نفقہ کی ادائیگی ذکر کردہ مفلس کے مال ہی سے کی جائے گی۔ اس  
 لئے کہ ان لوگوں کی ضروریات کا جہاں تک تعلق ہے وہ مقرضوں کے حق کے مقابلہ میں مقدم ہے۔

و يَجْسِدُ إِلَى أَلَمِهِ الْإِنْفِقُ - ذکر کردہ مفلس کو کتنے عرصہ تک قید میں ڈالا جائے۔ اس کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ملتے  
 ہیں۔ کسی قول میں یہ مدت قید دو ماہ، کسی میں تین ماہ، اور کسی میں چار مہینے سے چھ ماہ تک مدت ہے۔ لیکن درست  
 قول کے مطابق اس کی تحدید کچھ نہیں بلکہ اس کا انحصار حالت مجبوس پر ہے۔ اس واسطے کہ بعض لوگوں کے لئے معمولی تنبیہ  
 ہی کافی ہوتی ہے اور وہ اسی گھبراہٹ میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور بعض اس قدر بیباک و نڈر ہوتے ہیں کہ مدت دراز  
 تک مجبوس رہتے ہوئے بھی درست بات ظاہر نہیں کرتے۔ پس مدت کا انحصار حاکم کی رائے پر ہوگا۔ وہ جتنے عرصہ تک موزوں  
 خیال کرے قید میں ڈالے۔ پھر مجبوس کسی بھی ضرورت کے باعث باہر نہیں آئیگا خواہ وہ ضرورت شرعی ہو یا غیر شرعی۔  
 حتیٰ کہ فقہاء صراحت کرتے ہیں کہ رمضان، جمعہ، فرض نمازوں اور عیدین فرض اور نماز جنازہ کیواسطے بھی باہر  
 نہیں آئیگا۔

بعض فقہاء مال بابت داد و ادائی اور اولاد کے جنازہ کیواسطے نکلنے کی اجازت دیتے ہیں مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ  
 اپنے کسی کفیل کو پیش کرے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔

وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَهَمْدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا فَلَكَ مِنَ الْحَاكِمِ حَالٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَرَمَاتِهِ إِلَّا أَنْ  
 اور امام ابو یوسف و امام ہمد کے نزدیک اگر حاکم اس پر تنگ دست و غریب ہو نیک حکم لگا دے تو اس کے اور قرض خواہوں کے بیچ میں مائل  
 يَقْبِضُوا الْبَيْتَةَ أَنْهَ قَدْ حَصَلَ لَهُ مَالٌ وَلَا يَحْجَرُ عَلَى الْفَاسِقِ إِذَا كَانَ مُصْلِحًا لِمَالِهِ وَالْفَسَقُ  
 ہو جائے مگر یہ کہ وہ مینہ سے ثابت کر دیں کہ اس کے پاس مال آگیا اور فاسق کے مصطلح مال ہوئے پر اسے روکا نہیں جائیگا۔ اور منفق  
 الْأَصْلَى وَالطَّارِي سَوَاءٌ وَمَنْ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ لَوْ جُلَّ بَعِيدُهُ ابْتِاعَهُ مِنْهُ فَصَاحِبُ  
 اصلی اور منفق طاری کا حکم یکساں ہے اور جو شخص مفلس ہو جائے اور اس کے پاس اس کا وہ مال جو کاتوں موجود ہو وہ اس خرید کا متاع  
 الْمَتَاعُ أَسْوَأُ لِلْغَرَمَاءِ فِيهِ -  
 مالک اسباب و وسر دوسرے قرض خواہوں کی مساوی ہوگا۔

نفی کی وضاحت:۔ فلسفہ قاضی کا کسی کے بارے میں افلاس و غربت کا حکم لگا دینا۔ سواء: برابر۔ اسوة: یکساں۔  
تشریح و توضیح:۔ و افلسہ الحاکم الم: مفلس کے قید سے رہا ہونے پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حاکم کو چاہئے کہ مفلس اور قرض خواہوں کے بیچ میں رکاوٹ نہ بنے اور قرض خواہ مفلس کے پیچھے لگے رہیں۔ اس لئے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ”صاحب حق کے لئے ہاتھ اور زبان ہے: ہاتھ اور زبان سے یہاں مقصود مارنا اور برا بھلا کہنا نہیں بلکہ پیچھے لگنا اور تقاضہ کرتے رہنا ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک حاکم کے لئے مفلس قرار دینے کی صورت میں اسے اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان رکاوٹ بننا چاہئے اور ہر وقت تقاضہ کرنے سے باز رکھنا چاہئے۔ سبب یہ ہے کہ صاحبین اسے درست قرار دیتے ہیں کہ قاضی کسی کے بارے میں فیصلہ افلاس کرنے اور مفلس کا افلاس ثابت ہو جانے پر اسے مالدار ہونے تک مہلت کا استحقاق ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ قضاہ بالا فلاس کی درستگی کے قائل نہیں اس واسطے کہ مال تو آنے جانیوالی شئی ہے۔ کبھی ہے اور کبھی نہیں

ولا یحجر علی الفاسق الم:۔ عند الاحناف فاسق کو حجر نہ کریں گے۔ اس سے قطع نظر کہ اس کا فسق اصلی ہو یا عارضی و طاری۔ امام شافعیؒ کے نزدیک زجر و توبیخ کے طور پر تصرف سے روکیں گے۔ عند الاحناف آیت کریمہ فان انتم منہم رشداً میں رشد سے مقصود مال میں اصلاح ہے اور رشداً انحراف ہونے کے باعث اس میں کم اور زیادہ دونوں آتے ہیں۔ اور فادفعوا الیہم اموالہم کے زمرے میں فاسق بھی آتا ہے اس واسطے اسے حجر نہ کریں گے۔

ومن افلس الم: جو شخص مفلس قرار دیا جائے اور وہ چیز اپنے پاس جوں کی توں رکھتا ہو جو وہ اس سے خرید چکا تھا تو عند الاحناف وہ دوسرے قرض خواہوں کے مساوی قرار دیا جائیگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس نے پر قابض ہونے کے بعد مفلس ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ شخص اپنی شئی کا مستحق ہو گا اور عقد فسخ کر کے اسے اپنی چیز لینے کا حق ہے۔ اس واسطے کہ حضرت سمر بن جندبؓ کی روایت میں ہے ”من وجد متاعہ عند مفلس بعینہ فہو احق“ (کہ جس شخص کو اپنا سامان مفلس کے پاس جوں کا توں ملے تو وہ اس کا زیادہ مستحق ہے) مگر مسند احمد کی اس روایت کی سند میں ایک راوی ابو حاتم امام صاحبؒ کے نزدیک ناقابل حجت ہے۔ عند الاحناف مستدل آنحضرتؐ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص اپنا سامان فروخت کرے پھر اسے اس شخص کے پاس پلے جو مفلس ہو چکا ہو تو اس کا مال قرض خواہوں پر تقسیم ہو گا۔ دارقطنی کی یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر عند الاحناف مرسل حدیث حجت ہے اور اس کے روایت کرنے والے ابن عباسؓ کو امام احمد ثقہ قرار دیتے ہیں۔

## کتاب الاقراء

(افسار کا بیان)

اِذَا قَرَأَ الْحَزَّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ بِحَقِّ لُزْمَةٍ اَقْرَأَهُ اَوْ اَقْرَبَهَا اَوْ مَعْلُومًا وَيَقَالُ  
آزاد عاقل بالغ شخص کے کسی حق کا اقرار کرنے پر وہ اس پر واجب ہو جائیگا خواہ وہ اقرار کردہ شے مجہول ہو یا وہ معلوم ہو اور اس سے

لَمْ يَبَيِّنْ الْمَجْهُولُ فَإِنْ لَمْ يَبَيِّنْ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْبَيَانِ فَإِنْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى شَيْءٍ كَرِهًا  
 کہیں گے کہ وہ مجہول کو بیان کرے اور اس کے بیان نہ کرنے پر حاکم اسے بیان کیواسطے مجبور کرے گا پھر اگر وہ کہے کہ مجھ پر ظلم کی ایک شئی ہو تو ایسی شئی  
 أَنْ يَبَيِّنَ مَالَهُ قِيمَتًا وَالْقَوْلُ فِيهِ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينٍ فَإِنْ ادَّعَى الْمَقْرَأُ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ  
 بیان کرنی لازم ہوگی جو قیمت والی ہو اور دخلت اس کے قول کا اعتبار ہوگا اگرچہ جس کیلئے اقرار کیا وہ اس سے زیادہ کا مدعی ہو۔

## تشریح و توضیح

کتاب الاقرارہم إلہ۔ اقرار از دروئے لغت اثبات کے معنی میں ہے۔ جب کوئی چیز ثابت ہو تو  
 اس کے واسطے لفظ اقرار بولتے ہیں۔ اور شرعی اصطلاح کے اعتبار سے اقرار خود پر دوسرے کے حق  
 کی اطلاع دینے کا نام ہے جبکہ ادائیگی اقرار کر نیوالے پر لازم ہو رہی ہو۔ اس کی تعریف میں لفظ "علیٰ" سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا حق اچھ  
 ہو نیکی اطلاع اپنے ذاتی نفع کی خاطر ہو تو اسے بجلتے اقرار کے دعویٰ کہا جائیگا۔ اور "نفسہ" کی قید لگانے سے پتہ چلا کہ اگر کسی کا  
 حق دوسرے پر ہو نیکی اطلاع ہو تو اسے بھی اقرار نہ کہا جائیگا بلکہ اس کی تعبیر شہادت سے ہوگی۔ اقرار کر نیوالے کو اصطلاحی  
 الفاظ میں مقرر اور جس کے حق کو خود پر ثابت کر رہا ہو اسے مقررہ اور جس شے کا اقرار کر رہا ہو اسے مقررہ کہا جاتا ہے۔  
**فائدہ ضرویہ** ۴ اقرار کے تحت ہو نیکی ثبوت کتاب اللہ سے بھی ملتا ہے اور اس طرح سنت و اجماع سے بھی۔  
 ارشاد ربانی ہے "وَلِيْمَلِلَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ" الآیہ دائرہ شخص نکھو اے جس کے ذمہ وہ حق واجب ہو اقرار کے تحت  
 نہ ہو نیکی صورت میں اس حکم کے کوئی معنی نہ ہوئے۔ علاوہ ازیں اقرار کا ثبوت احادیث صحیحہ سے بھی ہوتا ہے کہ رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت نافع بن اسلمی پر رجم دستگار کرنے کا حکم ان کے خود اقرار نہ کرنے پر فرمایا۔ اور امت محمدیہ  
 اس پر متفق ہے کہ اقرار کر نیوالے کے اقرار کے باعث حدود اور قصاص ثابت ہو جایا کرتے ہیں۔ جب اقرار کی بنا پر حدود  
 و قصاص ثابت ہو سکتے ہیں تو مال بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائیگا۔

اذا اقر المحل إلہ۔ اگر کوئی آزاد عاقل بالغ شخص سیداری کی حالت میں اپنی خوشی سے بلا جبر و اکراہ کسی حق کا اعتراف کرے تو  
 اس کے اعتراف و اقرار کو درست قرار دیا جائیگا خواہ وہ کسی مجہول و غیر معلوم چیز سی کا اقرار کیوں نہ کرے۔ اور اقرار کے  
 واسطے اقرار کرنے والی چیز کا مجہول و غیر معلوم ہونا نقصان دہ بھی نہیں مگر اس شکل میں یہ حق کسی ایسی شے کے  
 ساتھ ذکر کرنا لازم ہوگا جو قیمت دار ہو خواہ اس کی قیمت کم ہی کیوں نہ ہو۔ اگر وہ بے قیمت شے بیان کرے مثلاً  
 ایک دانہ گندم تو درست نہ ہوگا اس لئے کہ یہ تو گویا رجوع عن الاقرار ہے۔

صاحب محیط فرماتے ہیں کہ اگر وہ اس طرح کہے کہ میں لفظ حق سے قصد اسلام کر رہا تھا تو اس کے اس قول کی تصدیق نہ  
 کرینگے۔ البتہ اگر اسکے اقرار اور پھر اس کی وضاحت میں اتصال ہو تو تسلیم عرف کے لحاظ سے کر لیں گے۔ لکن ثلاثہ کا اس میں اختلاف ہے۔

وَإِذَا قَالَ لَهُ عَلَى مَالٍ فَالْمَجْمَعُ فِي بَيَانِهِ الْبَيِّنَةُ وَقَبْلُ قَوْلِهِ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى

اور اگر کہے کہ ظلم کا مجھ پر مال واجب ہے تو اس کے بیان کیلئے اسی کیلئے رجوع کیا جائیگا اور کم اور زیادہ میں سی کا قول قابل قبول ہوگا۔ اگر کہے کہ ظلم

مَالٌ عَظِيمٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ مَائَتِي دَرَاهِمٍ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى دَرَاهِمٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُصَدَّقْ  
میرے اور عظیم مال ہے تو دوسو درہم سے کم پراس کی تصدیق نہ کی جائیگی اور اگر وہ کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ بہت سود درہم ہیں تو دس درہم  
فِي أَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى دَرَاهِمٍ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ إِلَّا أَنْ يَبَيِّنَ أَكْثَرَهَا وَ  
سے کم پراس کی تصدیق نہ کریں گے۔ اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ درہم ہیں تو یہ تین درہم شمار ہوں گے مگر یہ کہ وہ اس سے زیادہ تعداد نہ کرے  
إِنْ قَالَ لَهُ عَلَى كَذَا كَذَا دَرَاهِمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ أَحَدٍ عَشَرَ دَرَاهِمًا وَإِنْ قَالَ كَذَا  
کرے اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ اتنے اتنے درہم واجب ہیں تو گیارہ درہم سے کم پراس کی تصدیق نہ کی جائیگی اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے  
وَكُنْ دَرَاهِمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ مِنْ أَحَدٍ وَعَشْرِينَ دَرَاهِمًا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَوْ قَبْلِي فَقَدْ  
ذمہ اتنے اور اتنے درہم لازم ہیں تو انیس درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے اوپر یا میری جانب ہیں  
أَقْرَبُ بَدْنِي وَإِنْ قَالَ لَهُ عِنْدِي أَوْ مَعِيَ فَهُوَ أَقْرَبُ بَأْمَانَتِهِ فِي يَدِهِ وَإِنْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ  
تو وہ دین کا مقر ہوا اور اگر وہ فلاں کے میرے پاس یا میرے ساتھ ہیں کہے تو اسے لے کر امانت قرار دیں گے اور اگر کوئی اس سے کہے کہ میرے  
لِي عَلَيْكَ الْفَتْ دَرَاهِمٍ فَقَالَ إِنِّي نَهَاؤُا وَانْتَقَدُهَا أَوْ أَجْلِبُنِي بِهَا أَوْ قَدْ قَضَيْتُهَا فَهُوَ أَقْرَبُ  
مجھ پر زور درہم واجب ہیں اور وہ جواب دے کہ تو انھیں لے لے یا جانچ لے یا مجھ کو انکے پاس میں جہت دیدے یا میں تجھے ادا کر چکا ہوں تو اسے قرار  
وَمَنْ أَقْرَبُ بَدْنِي مَوْجِبٌ فَصَدَّقَ الْمَقْرَأُ لَهُ فِي الدِّينِ وَكَذَبَهُ فِي التَّاجِلِ لَزِمَهُ الدِّينُ  
قرار دیں گے اور جو شخص مؤجل دین کا قرار کرے اور جس کیلئے اقرار کرے وہ اس کی تصدیق اندرون دین کرے اور مؤجل ہونیکو غلط بتائے تو اس کے ذمہ  
حَالًا وَيُسْتَحْلَفُ الْمَقْرَأُ لَهُ فِي الْإِجْلِ -  
فوری دین واجب ہو گا اور تہ کے سلسلہ میں مقرر سے حلف لیا جائیگا۔

### اقرار کے احکام کا تفصیلی ذکر

#### تشریح و توضیح

عَلَى مَالٍ عَظِيمٍ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلِّ إِلَّا - اگر کوئی شخص اس کا اقرار و اعتراف کرے کہ میرے ذمہ  
فلاں شخص کا مال عظیم ہے تو زکوٰۃ کے نصاب یعنی دوسو درہم سے کم مقدار میں اس کی تصدیق  
نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اس نے مال میں عظیم صفت کی قید لگائی ہے تو اس بیان کردہ وصف کو لغو قرار نہیں دیا جاسکتا۔  
پھر شرعاً زکوٰۃ کے نصاب کا شمار مال عظیم میں ہوتا ہے کہ شریعت نے ایسے شخص کو غنی شمار کیا ہے۔ اور عرف کے اعتبار سے  
بھی ایسے شخص کو مالدار سمجھتے ہیں پس اسی کو معتبر قرار دیا جائیگا۔ زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ امام ابو حنیفہ کی ایک روایت کے  
مطابق سرقہ کے نصاب یعنی دس درہم سے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی اس لئے کہ اس کا شمار بھی عظیم مال میں ہوتا ہے  
کہ اس کے باعث قابل احترام عضو کاٹ دیتے ہیں۔

عَلَى دَرَاهِمٍ كَثِيرَةٍ إِلَّا - اگر کوئی اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے کثیر درہم ہیں تو امام ابو حنیفہ دس  
درہم کے لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک زکوٰۃ کے نصاب سے کم کے اندر اس کی

تصدیق نہ ہوگی۔ اسلئے کہ شرعاً غنی و مکثر وہی شمار ہوتا ہے جو کہ صاحب نصاب ہو۔  
امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے عدد کا جہاں تک تعلق ہے وہ سب کم عدد اور اس کا ادنیٰ درجہ ہے جس پر کہ جمع کثرت کا اطلاق ہوتا ہے اور اس پر جمع قلت کی انتہاء ہوتی ہے تو باعتبار لفظ اسی کو اکثر قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ کہا جاتا ہے  
”عشرۃ درہم“ اور اس کے بعد کہتے ہیں ”احد عشر درہم“:

علیٰ کذا اکتاد درہمًا الا۔ اقرار کنندہ کہے ”علیٰ کذا درہمًا“ تو قابل اعتماد قول کی مطابق صرف ایک درہم کا وجوب ہوگا۔ اس لئے کہ درہم کے لفظ سے مبہم عدد کی وضاحت ہو رہی ہے۔ اور اگر اس طرح کہے ”کذا اکتاد درہمًا“ تو اس صورت میں گیارہ درہم واجب ہوں گے۔ اور اگر مع حرف اس طریقہ سے کہے ”کذا اکتاد درہمًا“ تو اس شکل میں اکیس درہم واجب ہوں گے۔ اس لئے کہ شکل اول میں اس نے دو مبہم عدد حرف عطف کے بغیر بیان کئے۔ اور اس طرح کا کم سے کم عدد گیارہ ہے۔ اور دوسری شکل میں مع حرف عطف بیان کئے اور اس کی ادنیٰ مثال ”احد وعشرون“ (اکیس درہم) ہے۔ حضرت امام شافعیؒ فقط دو درہم واجب فرماتے ہیں اور اگر مع حرف عطف تین مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں ایک سو اکیس درہم واجب ہونے کا حکم کیا جائیگا۔ اس لئے کہ مع الواو تین عدد کی کم سے کم کی جانیوالی تفسیر ثابۃ واحد وعشرون ہے۔ اور اگر چار مرتبہ بیان کرے تو اس صورت میں گیارہ سو اکیس۔ اور پانچ مرتبہ بیان کرے تو گیارہ ہزار ایک سو اکیس واجب ہوں گے۔ اور چھ مرتبہ بیان کرے تو ایک لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس کا وجوب ہوگا۔

فقال اتزنہما وانتقد ہما۔ کوئی شخص مثال کے طور پر عرض کرے کہ میرے ایک ہزار درہم تجھ پر واجب ہیں۔ اور وہ جو ابانے کہ انکا وزن کرے یا انھیں جانچ لے یا تجھ کو ان کے بارے میں مہلت عطا کر یا میں تجھے انکی ادائیگی کر چکا ہوں تو ان ذکر کردہ تمام شکلوں میں یہ عمرو کی جانب سے ہزار درہم کا اقرار و اعتراف شمار ہوگا۔ اسلئے کہ ان تمام صورتوں میں ضمیر بار ہزار درہم ہی کی جانب لوٹ رہی ہے تو یہ اس کے کلام کے جواب ہی میں شمار ہوگا اور الگ کلام نہ ہوگا۔ البتہ عمر و اگر اس کے جواب میں صرف ”اتزن“ اور ”انتقد“ بار کے بغیر کہے تو یہ کلام علیحدہ ہونے کی بنا پر کچھ واجب نہ ہوگا کہ نہ اس صورت میں جواب کلام نہیں ہے۔ اور ضابطہ کلیہ کے مطابق جس کلام میں جواب ہونیکی اہلیت ہو اور آغاز کلام ہونیکی اہلیت نہ ہو تو اسے جواب قرار دیا جاتا ہے۔ اور جس میں آغاز کلام ہونیکی اہلیت ہو اور جواب ہونیکی اہلیت نہ ہو یا دونوں ہی کی اہلیت نہ ہو تو اسے الگ کلام قرار دیا جاتا ہے۔

ومن اقر بدين مؤجل۔ جو شخص کسی دین مؤجل کے لئے اقرار کیا وہ دین مؤجل کے مجا  
معجل اور فوری کا مدعی ہو تو اس صورت میں اقرار کرنے والے پر دین معجل لازم ہو جائیگا اور مقررہ سے دین کی تہ متعین نہ ہونے پر حلف لیا جائیگا اس لئے کہ اقرار کرنیوالا دوسرے کے حق کے اعتراف کے ساتھ اپنے واسطے اجل اور مدت کا مدعی ہے تو یہ ٹھیک اس طرح ہو گیا جیسے کسی دوسرے کی واسطے غلام کا اعتراف کرے اور اس کے ساتھ اس کا بھی مدعی ہو کہ میں اس غلام کو اس شخص سے بطور اجارہ لے چکا ہوں۔ تو جس طرح اس صورت میں اقرار کرنیوالے کی تصدیق نہیں کی جاتی اسی طرح اس جگہ بھی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

حضرت امام احمدؒ اور ایک قول کے اعتبار سے حضرت امام شافعیؒ بھی دینِ مؤجل کے لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اقرار کرنے والے سے دین کے مؤجل ہونے اور مؤجل نہ ہونے پر حلف لیا جائے گا۔

وَمَنْ أَقْرَبَ دَيْنٍ وَاسْتَشْنَى شَيْئًا مُتَّصِلًا بِأَقْرَبِهِ صَحَّ الاستِشْنَاءُ وَلِزِمَهُ الْبَاقِي سَوَاءً اسْتَشْنَى  
اور جو شخص اقرار دین کرتے ہوئے کسی چیز کا استئناء مع الاقرار ہی کر لے تو یہ استئناء درست ہوگا اور باقی کا اس پر وجوب ہوگا چاہے وہ  
الْأَقْلُ أَوِ الْكَثْرُ فَإِنَّ اسْتَشْنَى الْجَمِيعِ لَزِمَهُ الْأَقْرَارُ وَبَطُلَ الاستِشْنَاءُ وَإِنْ قَالَ لَهُ  
کم کا استئناء کر رہا ہو یا زیادہ کا۔ اور کل کا استئناء کرنے پر اقرار واجب اور استئناء باطل شمار ہوگا۔ اور اگر کہے کہ مجھ پر فلاں کے  
عَلَى مَائَةٍ دَرْهِمٍ إِلَّا دِينَارًا أَوْ الْقَفِيزَ حِنْطَةً لَزِمَهُ مَائَةٌ دَرْهِمٍ إِلَّا قِيَمَةَ الدِّينَارِ أَوْ  
سود رہم واجب ہیں لیکن ایک دینار یا لیکن گندم ایک قفیز۔ تو سود اہم واجب ہو جائیں گے لیکن دینار یا قفیز کی قیمت کا وجوب  
الْقَفِيزِ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى مَائَةٍ وَدَرْهِمٍ فَالْمَائَةُ كُلُّهَا دَرْهِمٌ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى مَائَةٍ وَثَوْبٍ  
ذہب کا اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ سود درہم ہے تو یہ سارے درہم شمار ہونگے اور اگر کہے کہ میرے ذمہ فلاں کے سود  
لَزِمَهُ ثَوْبٌ وَاحِدٌ وَالْمَرْجِعُ فِي تَفْسِيرِ الْمَائَةِ السَّبْعَةِ وَمَنْ أَقْرَبَ بِحَقِّ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ  
بڑا ہے تو اس کے اوپر کپڑا واجب ہوگا اور سو کی وضاحت کے واسطے اسکا کجواب رجوع کریں گے اور جو شخص کسی حق کا اقرار کرتے ہوئے  
تَعَالَى مُتَّصِلًا بِأَقْرَبِهِ لَمْ يَلْزِمَهُ الْأَقْرَارُ وَمَنْ أَقْرَبَ وَشَرَّطَ الْحَيَاءَ لِنَفْسِهِ لَزِمَهُ الْأَقْرَارُ  
مطلقاً انشاء اللہ کہہ دے تو اقرار کا لازم نہ ہوگا اور جو شخص اقرار کرے اور اپنے واسطے خیاری شرط کا اظہار کرے تو اقرار واجب ہو جائے  
وَبَطُلَ الْحَيَاءُ وَمَنْ أَقْرَبَ دِينَارًا وَاسْتَشْنَى بِنَاءً هَا لِنَفْسِهِ فَلِلْمَقْرُلِ الدَّارُ وَالْبَنَاءُ جَمِيعًا  
گا۔ اور خیاری کو باطل قرار دیں گے اور جو شخص مکان کا اقرار کرتے ہوئے اپنے واسطے اسکی عمارت کو مستثنیٰ کر دے تو یہ مکان انفرادی عمارت تمام مقررہ  
وَإِنْ قَالَ بِنَاءُ هَذِهِ الدَّارِ وَالْعَرِصَةُ لِفُلَانٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ  
کی ہوگی اور اگر کہے کہ اس مکان کی تعمیر میری اور مجھ کا مالک فلاں تو اسکے قول کے موافق حکم ہوگا۔

### استئناء اور استئناء کے مراد و معنی کا ذکر

**تشریح و توضیح** واستثنیٰ شیئاً الخ۔ اشیاء میں سے کچھ نکال کر باقی کے بارے میں کلام کو استئناء کیا جاتا ہے  
پس اگر اقرار کر نیوالا اقرار دین کرے اور اس کے ساتھ ساتھ بعض کا استئناء کر دے تو  
اتصال کی شرط کے ساتھ اسے درست قرار دیں گے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ استئناء کم کا ہو رہا ہو یا زیادہ کا۔ اسلئے  
کہ قیمت استئناء کے واسطے بعد مستثنیٰ منہ مستثنیٰ کا بالا اتصال بیان کرنا شرط قرار دیا گیا اور اگر سھوڑے وقفہ سے  
بیان کرے گا اور اتصال باقی نہ رہے گا تو درست نہ ہوگا البتہ اگر یہ وقفہ کسی احتیاج کے باعث ہو مثال کے طور پر  
کھانی وغیرہ کے باعث۔ بعد استئناء باقی ماندہ کا وجوب اقرار کنندہ پر ہوگا مگر کل کا استئناء کر دینا درست نہ ہوگا۔

اس لئے کہ بعد استثناء یہ ناگزیر ہے کہ کچھ نہ کچھ باقی رہے۔ فراغی تو یہ فرماتے ہیں کہ اکثر کے استثناء کو بھی درست قرار نہیں دیا جائیگا۔ اس لئے کہ اہل عرب میں اس طرح تکلم کا رواج نہیں۔ امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں مگر اکثر و بیشتر علماء اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اور جائز ہونے کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے ”فم اللیل الاقلیلا نصفہ“ اور نقص منہ قلیلا اور ذعلیہ دکھڑے رہا کرو مگر تھوڑی سی رات یعنی نصف رات یا اس نصف سے کسی قدر کم کر دیا کرو یا نصف سے کچھ بڑھا دو۔

الادینا اذا الہ۔ کسی نے درہموں اور دیناروں کے ذریعہ کیل کی جانیوالی یا وزن کی جانیوالی چیزوں کا استثناء کیا مثال کے طور پر اس طرح کہا ”علی مائۃ درہم الادینا الا قفیر خطبہ“ ”دھجہ پر سو درہم لازم ہیں مگر ایک دینار، یا مجھ پر سو درہم ہیں مگر ایک تھفہ گندم، تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ استثناء اسے درست قرار دیتے ہیں۔ اور ان اشیاء کے سوا کسی اور شئی کا اگر استثناء کرتے ہوئے کہے ”علی مائۃ درہم الا شاة“ تو اس استثناء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں استثناء درست نہ ہوگا۔ قیاس کا تقاضہ بھی درست نہ ہونیکا ہے۔ حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام شافعیؒ دونوں شکلوں میں استثناء صحیح قرار دیتے ہیں امام محمدؒ کا استدلال یہ ہے کہ استثناء اسے کہا جاتا ہے کہ اس کے نہ ہونے کی صورت میں مستثنیٰ مستثنیٰ میں شامل ہو اور ایسا ہونا خلاف جنس ہونے کی شکل میں ممکن نہیں۔ اس واسطے درہموں اور دیناروں سے ان کے غیر کے استثناء کو درست قرار نہ دیں گے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ان کے ذریعہ خواہ کیل کجا جانیوالی چیز کا استثناء کیا گیا ہو یا کیل کے علاوہ کا دونوں شکلوں میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ بلحاظ مالیت اندرون جنس متحد ہیں۔ پس یہ استثناء درست ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کیل کی جانیوالی اور وزن کی جانیوالی اور گنی جانیوالی اشیاء اور درہم و دینار اگرچہ صورت کے اعتبار سے مختلف اجناس ہیں مگر معنوی اعتبار سے ایک ہی جنس ہیں اس لئے کہ یہ تمام جنس کے زمرے میں آکر ثابت فی الذمہ ہو جاتی ہیں۔ پس ان کے استثناء کو درست قرار دیا جائیگا۔ اس کے برعکس وہ اشیاء جو کیل نہیں کی جاتیں۔ مثال کے طور پر کپڑا مکان اور بجری وغیرہ کہ انکی مالیت کا علم نہیں کہ ان چیزوں میں بذاتہ قیمت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے تو ان کے استثناء کی صورت میں استثناء بالجمہول کا لزوم ہوگا۔ جو درست نہیں۔

فالمانۃ کے لہا الہ۔ اگر اقرار کرنا والا یہ اقرار کرے کہ مجھ پر فلاں کے سوا در ایک درہم ہے تو اس پر سارے درہم میں ایک سوا ایک کا وجوب ہوگا اور اگر وہ یہ کہے کہ میرے ذمہ اس کے سوا در ایک کپڑا ہے تو اس صورت میں اس پر ایک کپڑا واجب ہوگا۔ اور سو کے بارے میں خود اسی سے پوچھا جائے گا کہ اس سے اس کا مقصود کیا ہے۔ قیاس کا تقاضہ تو ”علی مائۃ درہم“ میں بھی یہ ہے کہ مائۃ کی وضاحت اقرار کرنا والے پر چھوڑ دی جائے امام شافعیؒ تو یہی فرماتے ہیں۔ استحسان کا سبب یہ ہے کہ عادت کے اعتبار سے لفظ ”درہم“ سے مقصود بیان مائۃ ہو ا کرتا ہے۔ اس لئے کہ لوگ درہم کے لفظ کے دو مرتبہ تکلم کو ثقیل سمجھتے ہیں اور محض ایک مرتبہ تکلم کو



کافی قرار دیتے ہیں اور ایسا زیادہ استعمال ہو نیوالی چیزوں میں ہوا کرتا ہے اور استعمال کی کثرت اس وقت ثابت ہوتی ہے جبکہ اسباب کی زیادتی کے باعث واجب فی الذمہ ہونا بھی کثرت کے ساتھ ہو۔ مثلاً درہم و دینار کیل اور وزنی چیزیں کہ ان کا وجوب قرض و شن اور سلم میں ہوا کرتا ہے۔ اس کے برعکس کپڑے اور کیل اور وزن نہ کی جلتے والی اشیاء کہ ان کا واجب ہونا اس قدر کثرت کے ساتھ نہیں ہوا کرتا۔ اس واسطے کپڑوں اور غیر کیل اور غیر وزنی اشیاء میں ماہ کی وضاحت کا انحصار اقرار کر نیوالے پر ہو گا اور درہموں اور دیناروں وغیرہ میں اقرار کنندہ پر انحصار نہ ہو گا۔

وَقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ۔ کوئی شخص کسی کے حق کا اقرار کرتے ہوئے متصلاً انشاء اللہ کہہ دے تو اس کے اقرار کا لزوم نہ ہو گا اس لئے کہ مشیت خداوندی کا استنشاء یا تو اس کے انعقاد سے قبل ہی بطلان حکم کے واسطے ہوا کرتا ہے یا معلق کرنیکی خاطر۔ اگر بطلان کے واسطے ہو تو مزید کچھ کہنے کی احتیاج نہیں کہ اس نے خود ہی باطل کر دیا اور برائے تعلیق ہو تو اسے بھی باطل قرار دیں گے۔ اس لئے کہ اقرار اخبار کے زمرے میں ہو نیکی بنا پر اس میں تعلیق کا احتمال نہیں۔

ومن اقرب ابد الہ۔ اگر اقرار کنندہ کسی کے واسطے مکان کا اقرار کرے اور اس کی عمارت کا استنشاء کر دے تو مکان اور عمارت دونوں اقرار کنندہ کے واسطے ہوں گے اس لئے کہ تعمیر تو داخل مکان ہے۔ البتہ اس کے صحن کا استنشاء کرنیکی صورت میں استنشاء درست ہو گا۔

وَمَنْ اقْرَبْتُمْ فِي قَوْمٍ لِّزِمَهُ التَّمَرُّ وَالْقَوْصَةُ وَمَنْ اقْرَبَ بَدَايَةَ فِي اصْطَبَلٍ لِّزِمَهُ الدَّابَّةُ اور جو شخص تو کسی میں مجبوروں کا اقرار کرے تو اس پر ٹوکرے کا مجبور و دلوں لازم ہوگی اور جو شخص اصطبل میں گھوڑے کا اقرار کرے اس پر شخص گھوڑا خاصہ و ان قال غصبت ثوباً فی مسند یل لزمناہ جمیعاً و ان قال لہ علی ثوب فی ثوب واجب ہو گا اور اگر کہے کہ میں نے دمال میں موجود کپڑے جیندے تو اس پر دونوں کا لزوم ہو گا۔ اور اگر کہے کہ فلاں کا میرے ذمہ پڑے میں کپڑا ہے تو لزمناہ جمیعاً و ان قال لہ علی ثوب فی عشرۃ اوثاب لہم یلزمہ عند ابی یوسف رحمہ اللہ دونوں کا وجوب ہو گا اور اگر کہے کہ میرے ذمہ دس کپڑوں کے اندر فلاں کپڑا ہے تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر فقط ایک الا ثوب واحد و قال محمد رحمہ اللہ یلزمہ احد عشر ثوباً و من اقرب بعصب ثوب و کپڑے کا وجوب ہو گا اور امام محمد کے نزدیک گیارہ کپڑے واجب ہوں گے۔ اور جو شخص اقرار بعصب کرے اس کے بعد عیب دار جاء بشوب معیب قال قولہ فیہ مع یمینہا و کذا لث لو اقرب بدہا ہم و قال ہی زیوف و ان کپڑا لے تو محلف اس کے قول کا اعتبار ہو گا۔ اور اسی طریقہ سے اگر درہموں کا اقرار کرتے ہوئے کہے کہ وہ کھوٹے ہیں تو یہی قال لہ علی خمسۃ فی خمسۃ یرید بہ الضروب و الحساب لزمناہ خمسۃ و احدۃ و ان قال حکم ہو گا، اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ پانچ میں پانچ اور اس سے اس کا مقصود ضرب و حساب ہو تو محض پانچ کا لزوم ہو گا اور وہ

أَرَدْتُ خَمْسَةً مَعَ خَمْسَةٍ لَزِمَ عَشْرَةٌ وَإِذَا قَالَ لَهُ عَلَى مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى عَشْرَةٍ لَزِمَ تِسْعَةٌ  
 کچھ کریں نے پانچ کے ساتھ پانچ کا ارادہ کیا ہے تو اس کا وجوب ہوگا اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ ایک ہے اس سے دس درہم تک ہیں تو امام  
 عِنْدَ ابِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَلْزَمُ الْإِمْدَانُ وَمَا بَعْدَهُ وَيَسْقُطُ الْعَايَةُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ يَلْزَمُ  
 ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر ہزار درہم واجب ہوں گے یعنی آغاز اور اسکے بعد کے درہم اور عایت ساقط ہو جائیگی اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک فلاں  
 الْعَشْرَةُ كُلُّهَا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَلْفٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اشْتَرَيْتَهُ مِنْهُ وَلَمْ أَقْضِهِ فَإِنْ ذَكَرَ  
 دس واجب ہوں گے اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم اس غلام کے شن کے واجب ہیں جسکی خریداری میں اس نے کتنی مگر قاضی نہیں ہوا تھا۔  
 عَبْدًا ابْعَيْنِي قِيلَ لِلْمَقْرَلِ إِنْ بَشْتُ فُسْلِمَ الْعَبْدُ وَخُذِ الْآلِفَ وَالْآلِفُ شَيْءٌ لَكَ عَلَيْهَا  
 لہذا اگر وہ متین غلام بیان کرے تو اقرار کنندہ سے کہے گا کہ خواہ وہ غلام دیکر ہزار درہم لے لے ورنہ تیرے واسطے کچھ نہ ہوگا۔  
 وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَلْفٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ وَلَمْ يَبْعِنِي لَزِمَ الْآلِفُ فِي قَوْلِ ابِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ  
 اور اگر کہے کہ فلاں کے میرے ذمہ غلام کے شن کے ہزار درہم ہیں اور غلام کی تعین نہ کرے تو امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق اس پر ہزار درہم واجب ہوں گے۔

**نفت کی وضاحت :-** قوصہ، کجور وغیرہ رکھنے کا بانس کا بنا ہوا ٹوکرا۔ اصطبل، چوپائے رکھنے کا مقام۔ غصب، چھیننا۔  
 نہ یوق، کھوٹے، غیر مروج۔

**تشریح و توضیح :-** ومن اقوالہ بمقر الخ۔ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کی کجور ٹوکری میں واجب ہے۔ تو اس  
 صورت میں کجوروں اور ٹوکریوں کے دونوں کا اس پر لازم ہوگا۔ اور اگر اس طرح کہے کہ میرے ذمہ  
 اندرون اصطبل فلاں کا جانور ہے تو فقط جانور کا لازم ہوگا۔ مگر امام محمد فرماتے ہیں کہ دونوں کا لازم ہوگا۔ اس بارے  
 میں کئی ضابطہ دراصل یہ ہے کہ جس شے میں ظرف بننے کی اہلیت ہو اور اسے منتقل کرنا بھی امکان میں ہو اس طرح کی چیز  
 کے اقرار میں دونوں کا لازم ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ٹوکری کجور کا اعتراض کہ دونوں کا وجوب ہوتا ہے اور اگر ایسی چیز ہو کہ  
 جو منتقل نہ کی جاسکے مثلاً اصطبل اور اس جیسی دوسری اشیاء۔ تو امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک فقط  
 مظروف مثلاً جانور وغیرہ کا وجوب ہوگا۔ اور اگر اس شے میں ظرف بننے کی اہلیت نہ موجود ہو تو محض پہلی شے واجب ہوگی۔  
 مثلاً اس طریقہ سے کہے کہ میرا ایک دینار لازم ہے دینار میں تو فقط پہلا دینار واجب ہوگا۔

توب فی عَشْرَةِ الْإِ۔ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ دس کپڑوں کے اندر فلاں کا کپڑا ہے تو امام ابو یوسف فرماتے  
 ہیں کہ فقط ایک کپڑا لازم ہوگا۔ امام ابو حنیفہ بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی مفتی ہے۔ امام محمد کے نزدیک گیارہ کپڑوں  
 کا لازم ہوگا۔ اس لئے کہ بعض زیادہ عمدہ اور قیمتی کپڑوں کو کئی کئی کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے تو لفظ "فی" ظرف پر محمول کیا  
 جاسکتا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک "فی" برائے وسط بھی مستعمل ہے۔ ارشاد ربانی ہے فادخل فی عبادی یعنی بن  
 عبادی۔ تو ایک سے زیادہ کے اندر شک واقع ہو گیا پس ایک ہی کا وجوب ہوگا۔

خمسۃ فی خمسۃ الخ۔ اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے پانچ میں پانچ ہیں تو فقط پانچ ہی کا لازم ہوگا۔

اگرچہ اس کی نیت ضرب و حساب کی ہو۔ اس لئے کہ بذریعہ ضرب محض اجزاء میں اضافہ ہو کر تا ہے، اصل حال میں نہیں۔ تو "خمسۃ فی خمسۃ" کے معنی یہ ہوئے کہ پانچوں میں سے ہر ایک پانچ پانچ اجزاء پر مشتمل ہے تو پانچ درہم کے پچیس اجزاء ہوں گے پانچ کے پچیس درہم نہیں ہوئے۔ حضرت حسن بن زیاد پچیس واجب فرماتے ہیں۔ حضرت امام زفرؒ دس واجب فرماتے ہیں۔ غذا الاضافۃ دس ہی واجب ہوں گے مگر شرط یہ ہے کہ اقرار کنندہ فی "بمعنی" مع لے۔

من درہم لثی عشرۃ الخ۔ اگر اقرار کنندہ کہے کہ میرے اوپر ایک درہم ہے دس تک لازم ہیں تو امام ابو حنیفہؒ تو درہم لازم ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور ائمہ ثلاثہ دس لازم فرماتے ہیں۔ ان کے نزدیک ابتداء اور انتہاء دونوں حدود کی موجودگی لازم ہے۔ اس لئے کہ ایسے ام کو واسطے جو کہ وجودی ہو کسی معدوم چیز کا محدود ہونا ممکن نہیں۔ حضرت امام زفرؒ کے نزدیک آٹھ درہم واجب ہوں گے۔ وہ کہتے ہیں کہ بعض غایات اس طرح کی ہوتی ہیں کہ وہ منہیا میں داخل ہو جایا کرتی ہیں اور بعض نہیں ہوا کرتیں تو اس کے اندر شک پیدا ہو گیا پس ابتداء اور انتہاء دونوں حدود کو محدود میں داخل نہ کریں گے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل تو حدود کا محدود میں داخل نہ ہونا ہی ہے۔ اس لئے کہ ان کے درمیان مغایرت ہوا کرتی ہے۔ مگر اس جگہ حیرا دل یعنی ابتداء کو داخل ماننے کا سبب یہ ہے کہ ایک سے اوپر یعنی دو اور تین کا پایا جانا اول کے بغیر ممکن نہیں۔

فان ذکر عبد اللہ الخ۔ اگر مثلاً عمر اقرار کرے کہ میرے ذمہ فلاں کے ہزار درہم اس غلام کی قیمت کے واجب ہیں جس کے اوپر ابھی تک میں قابض نہیں ہوا۔ اس صورت میں اگر اقرار کرنے والے نے غلام کی تعیین کر دی تو جس کے لئے اقرار کیا ہے اس سے غلام سپرد کر کے ہزار درہم لینے کے واسطے کہا جائیگا۔ اور اگر اقرار کر نیوالا غلام کی تعیین نہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ، امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اقرار کنندہ ہر ہزار درہم واجب ہوں گے اور اس کا قابض نہ ہونا قابل سماع اور قابل التفات نہ ہوگا۔ خواہ وہ متصلاً کہے یا منفصلاً کہے اس لئے کہ یہ تو رجوع عن اقرار ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ متصلاً کہے تو اس کی تصدیق کا حکم کیا جائے گا اور مال کا وجوب نہ ہوگا۔ ورنہ تصدیق نہ کر نیکا حکم ہوگا اور مال لازم ہو جائیگا۔ البتہ جس کے لئے اقرار کیا ہے اگر وہ لزوم کے سبب میں اس کی تصدیق کرتا ہو تو اس شکل میں بھی اقرار کر نیوالے کی تصدیق کر نیکا حکم ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَى الْعَدُوِّ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ لَزِمَهُ إِلَّا لَفَتْ وَلَمْ يَقْبَلْ تَفْسِيرَهُ وَإِنْ قَالَ  
اور اگر کہے کہ میرے ذمہ فلاں کے ہزار درہم ثمن شراب یا خنزیر کے ہیں تو اس پر ہزار درہم کا لزوم ہوگا اور اسکی وضاحت قابل قبول نہ ہوگی اور اگر کہے کہ  
لَهُ عَلَى الْعَدُوِّ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ وَهِيَ ثَمْنُ يَوْثٍ فَقَالَ الْمُتَقَرِّلُ جَيَادٌ لَزِمَهُ الْجَيَادُ فِي قَوْلِ ابِي حَنِيفَةَ  
فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم قیمت اسباب کے ہیں اور وہ درہم کھوٹے ہیں اور جس کیلئے اقرار کیا وہ مکہ ہے کتنا ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکہ واجب  
وَقَالَ ابُو يَوْسُفَ وَحَمَّادُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِنْ قَالَ ذَلِكَ مُوَصَّوْلًا صَدَقَ وَإِنْ قَالَهُ مَفْصُولًا لَا  
ہوں گے اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے اتصال سے کہنے پر تصدیق کی جائیگی اور منفصلاً کہنے پر تصدیق نہیں کی جائے گی  
يَصْدَقُ وَمَنْ أَقَرَّ لَعَدُوِّهِ بِثَمَانٍ فَلَهُ الْحَقُّ وَالْفَضُّ وَإِنْ أَقَرَّ لَهُ بِسَيْفٍ فَلَهُ النِّصْلُ وَالْجَنْفُ  
گی۔ اور جو شخص کسی کے واسطے انگوٹھی کا اقرار کرے تو اس کے واسطے حلقہ اور نگینہ لازم ہوگا اور اگر اس کو واسطے تلوار کا اقرار کرے تو اس کے واسطے

وَالْحَمَائِلُ وَإِنْ أَقْرَبَ لَهَا بِحَبْلَةٍ فَلَهُ الْعِيدَانِ وَالْكَسْوَةُ وَإِنْ قَالَ لِحَمَلٍ فَلَانَةٍ عَلَى أَلْفٍ  
تو از اس کا بڑا دنیا میں لازم ہونے اور اگر وہ کسی واسطے حمل ڈول کا اقرار کرے تو اس کی لکڑیاں اور ردہ واجب ہوگا اور اگر کہے کہ میرے ذمہ فلاں کے حمل  
دہم ہیں فان قال أو صلی لہ فلاں أو مات أبوہ فومر شہ فالأقراء صحیحہ وان أبہم الاقراء  
ہزار درہم واجب ہیں لہذا اگر وہ کہتا ہو کہ فلاں شخص اسکے واسطے دہیت کر چکا تھا یا اسکے والد کا انتقال ہو گیا اور وہ اس کا وارث ہے تو اقرار درست ہے۔  
لَمْ یَصِحَّ عِنْدَ ابْنِ یُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ یَصِحُّ وَانْ أَقْرَبَ بِحَمَلٍ جَارِیَةً أَوْ حَمَلٍ شَبَابَةً  
اور اگر اقرار ہمہ رکے تو درست نہ ہوگا امام ابو یوسفؒ یہی فرماتے ہیں اور امام محمدؒ اسے درست فرماتے ہیں اور اگر وہ کسی کے واسطے بانڈی یا بکری کے حمل کا اقرار  
لِرَجُلٍ صَحَّ الْأَقْرَاءُ وَلَزِمَتْ۔  
کرے تو اقرار کرنا درست ہوگا اور ردہ واجب ہو جائیگا۔

لغت کی وضاحت :- متاع - اسباب - بقیاد - عمدہ - کھرے کے - جفن - نيام - جمع جنون و اجفان - عید آن -  
عود کی جمع - لکڑی، کٹی ہوئی شہنی، زبان کی جڑ کی ہڈی - جمع عیدان و اعواد -

تشریح و توضیح :- من ثمن خمر الخ اگر اقرار کرنا لاکھ کے مجھ پر فلاں شخص کے ہزار درہم واجب ہیں مگر یہ درہم  
در اصل قیمت شراب یا قیمت خمر پر ہیں تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر  
ہزار درہم کا وجوب ہوگا۔ خواہ من ثمن خمر او خنزیر - القفال کے ساتھ یا انفصال کے ساتھ ہو بہر صورت یہی حکم رہے گا۔  
اس لئے کہ اس کا یہ کہنا گویا اپنے اقرار سے رجوع کرنا ہے اور یہ درست نہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے  
ہیں کہ انفصال کے ساتھ کہنے پر مال کا لزوم نہ ہوگا اس لئے کہ اس اپنے کلام کے آخر سے مقصود ایجاب نہ ہونا ظاہر کر دیا اور بالکل  
یہ اس طرح ہو گیا جس طرح کوئی مثلاً "لہ علی الف" کے بعد انشاء اللہ کہے۔

وہی نہ یوف الخ۔ اس شکل میں امام ابو حنیفہؒ کھرے درہم واجب ہونیکا حکم فرماتے ہیں اور یہ کہ اس کے قول "وہی زیوف"  
کو قابل قبول قرار نہ دیں گے خواہ اس کا یہ کہنا متصلاً ہو یا مفصلاً۔ یہی قول مفتیؒ بہ ہے۔  
امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ بصورت انفصال اس کی تصدیق کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ لفظ درہم کھرے  
اور کھوٹے دونوں کا احتمال رکھتا ہے پھر اس کے زیوف کی قراحت کرنے پر بیان بدل گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلق  
عقد کے اندر صحیح سالم بذل کی احتیاج ہے اور کھوٹا ہونا عیب میں شمار ہوتا ہے اور عیب کا مدعی ہونا گویا رجوع عن اقرار  
ہے جو بجائے خود درست نہیں۔

وَإِذَا أَقْرَبَ الرَّجُلُ فِي مَرَضٍ مَوْتَهُ بَدَّ يُوْبٌ وَعَلَيْهَا دِيُونٌ فِي حَقَّتِهِ وَدِيُونٌ لَزِمَتْهُ فِي مَرَضِهِ  
اور جب کوئی شخص مرض الموت میں اقرار دیون کرے اور اس پر کچھ حالت صحت کے دیون واجب ہوں اور کچھ دیون حالت مرض الموت میں  
باسباب معلومہ فدين الصحة والدين المعروف بالاسباب مقدم فاذا قضيت وقضيل  
اسباب معلومہ کی بنا پر واجب ہوئے ہوں تو حالت صحت والے اور اسباب معلومہ والے دیون کو تقدم حاصل ہوگا انکی ادائیگی کے بعد کچھ مال باقی رہا

شئ منہا کأن فیما اقترَبہا فی حَالِ المَرَضِ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ عَلَیْہِ دَیْنٌ لِّزَمَتْہِ فِی حَظِّہِ جَاءَ  
ہو تو وہ بحالِ مرض الموت اقرار کردہ میں خرچ ہو گا اور اگر اس پر بحالِ تندرستی کے دیون واجب نہ ہوں تو اس کے اقرار کو درست قرار  
اقرار نہا کا و کأن المَقْرَرُ لَہٗ اَوْ لٰی مِنَ الوَرَثَۃِ وَاَقْدَارُ المَرِیضِ لَوْ اَرْتَبَہَا بِاَبْلٍ اِلَّا اَنْ یُّصَدِّقَہُ  
دیں گے۔ اور جس کے لئے اقرار کیا اسے وراثہ کے مقابلہ میں ادویت ہوگی اور اقرارِ مریض برائے وارث باطل ہو گا مگر یہ کہ باقی وراثہ نے  
فِیْہَا بَقِیَّتُہُ الْوَرَثَۃِ  
اس کی تصدیق کر دی ہو۔

## مرض الموت میں مبتلا کے اقرار کا ذکر

### تشریح و توضیح

وَ اِذَا اقْرَأَ الرَّجُلُ الْوَرِثَۃَ بِمَیْرٍ یُّقَرِّضُ اسکی حالتِ صحت کا ہو چاہے اس کے گواہان کے ذریعہ علم  
ہو یا ہو یا اس کے خود اقرار کرنے کے باعث۔ یہ کسی وارث کا ہو یا کسی غیر شخص کا نیز اقرار عین ہو  
یا اقرار دین۔ اور اسی طرح وہ دین جس کا لزوم اس پر مرض الموت کے زمانہ میں معلوم اسباب کے ساتھ ہوا ہو۔ غدا لا خاف  
ان دونوں کو اس دین پر تقدم حاصل ہو گا جس کا اقرار و اعتراف مریض مرض الموت میں کرے لہذا اس کے مرجع پر  
اول اس کے ترک سے اور پھر ذکر کردہ دیون کی ادائیگی ہوگی پھر جو مال باقی بچے اس سے زمانہ مرض الموت کے اقرار کردہ دین کی  
ادائیگی ہوگی۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ خواہ دین حالتِ صحت کا ہو یا حالتِ مرض کا دونوں یکساں ہیں۔ اس لئے کہ ان دونوں  
کے سبب یعنی اقرار میں برابری ہے۔ غدا لا خاف اقرار کرنا دلیل ضرور ہے مگر اس وقت کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ اسکی وجہ  
سے دوسرے کا حق سوخت نہ ہو رہا ہو اور مریض کے اقرار کی بنا پر دوسرے کا حق باطل و سوخت ہو رہا ہے اور کیونکہ حالتِ  
صحت کے قرض خواہوں کا حق اس کے مال سے متعلق ہو چکا۔ پس اسے تقدم حاصل ہو گا۔  
وَ اَقْدَارُ المَرِیضِ الْوَرِثَۃَ۔ مریض کے اپنے وارث کے واسطے اقرار کو باطل قرار دیں گے۔ امام شافعیؒ کے زیادہ صحیح قول کے  
مطابق اسے درست قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ بذریعہ اقرار ایک ثابت شدہ حق کا اظہار کرنا ہے تو جس طرح یہ غیر  
شخص کیلئے درست ہے وارث کے واسطے بھی درست ہو گا۔

اخاف کا مستدل دارقطنی میں حضرت جابرؓ سے مروی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ نہ وارث کی واسطے  
وصیت ہے اور نہ اقرار دین۔ علاوہ ازیں اس کے مال سے سارے وراثہ کے حق کا تعلق ہے اور کسی ایک کی واسطے  
اقرار کی صورت میں باقی وراثہ کے حق کا بطلان لازم آتا ہے پس یہ درست نہ ہو گا۔ البتہ اگر باقی وراثہ اس کی  
تصدیق کر دیں گے تو درست ہو گا۔ اس واسطے کہ اقرار کا عدم اعتبار انھیں وراثہ کے حق کی بنا پر ہے۔  
رہ گیا اجنبی اور غیر وارث کیلئے اقرار تو اس کے درست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسے معاملات کی ضرورت ہے اور وراثہ کے  
ساتھ معاملات کا تعلق کمی سے ہو کر تلے ہے اور زیادہ معاملات اجنبیوں سے ہی ہوتے ہیں اجنبی کے ساتھ اس کے اقرار کو  
درست نہ ماننے پر لوگ اس کے ساتھ معاملات ترک کر دیں گے اور اس کا باپ احتیاج بند ہو جائیگا۔

وَمَنْ أَقْرَبَ لِأَجْنَبِيٍّ فِي مَرْضٍ مَوْتِهَا شَتَمَ قَالَ هُوَ ابْنِي ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَبَطُلَ إِقْرَارُهُ لَهَا  
 اور جو شخص کسی اجنبی کیلئے مرض الموت میں اقرار کرے اس کے بعد کہے کہ یہ میرا لڑکا ہے تو وہ اسے ثابت النسب ہوگا اور اس کیلئے اس کا اقرار باطل  
 وَلَوْ أَقْرَبَ لِأَجْنَبِيٍّ شَتَمَ تَزَوُّجَهَا لَمْ يَبْطُلْ إِقْرَارُهَا لَهَا وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فِي مَرْضٍ مَوْتِهَا  
 ہو جائیگا اور اگر کسی اجنبی کے لئے اقرار کرے اس کے بعد اسے نکاح کرے تو اس کا اقرار باطل قرار نہیں دیا جائیگا اور جو شخص اپنی اہلیہ کو مرض الموت  
 ثَلَاثًا شَتَمَ أَقْرَبَ لَهَا بِدَيْنٍ وَمَاتَ فَلَهَا الْاَقْلُ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنْ مِثْرَاتِهَا مِنْهُ وَمَنْ أَقْرَبَ بَعْلَاهُ  
 تین طلاقیں دیدے اس کے بعد اس کے واسطے اقرار دین کر کے مر گیا تو عورت کی واسطے دین اور میراث میں سے جو کم ہو وہ ہوگا اور جو شخص کسی ایسے لڑکے  
 يُولَدُ مِثْلَهُ لِبَشَلِهِ وَلَيْسَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ اَتَمَّ ابْنًا وَصَدَقَ قَسُ الْغُلَامِ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ  
 کے باریس اقرار کرے کہ اس کی مانند اس کے یہاں پیدا ہونا ممکن ہو اور نکاح کی وہ معروف النسب نہ ہو کہ وہ اس کا لڑکا ہے اور لڑکا اس کی تصدیق کرے تو  
 وَإِنْ كَانَ مَرِيضًا وَنِشَاءُ الْوَرَاثَةِ فِي الْمِثْرَاتِ وَيَجُوزُ إِقْرَارُ الرَّجُلِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجَةِ  
 وہ اسے ثابت النسب ہوگا اگرچہ وہ مریض ہو اور وہ درنا کے ساتھ شریک میراث قرار دیا جائیگا اور کسی کے باریس والدین اور زوجہ اور بچہ اور آقا  
 وَالْوَلَدِ وَالْمَوْلَى وَيَقْبَلُ إِقْرَارُ الْمَرْأَةِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلَى وَلَا يَقْبَلُ إِقْرَارُهَا  
 ہونیکا اقرار درست ہے اور اقرار عورت کسی کے والدین اور خاوند اور آقا ہونے کا قابل قبول ہوگا اور کسی کے بارے میں عورت کا لڑکا کہنے  
 بِالْوَلَدِ إِلَّا أَنْ يَصْهَرَهَا الزَّوْجُ فِي ذَلِكَ وَتَشْهَدُ بُولًا دِيْمًا قَابِلَةً وَمَنْ أَقْرَبَ بَنَسَبٍ مِنْ غَيْرِ  
 کا اقرار قابل قبول نہ ہوگا الا یہ کہ اس کا خاوند اس کی تصدیق کرے اور یا اس کے پیدا ہونے کی شہادت دے اور جس والدین اور اولاد کے سوا کے نسب  
 الْوَالِدَيْنِ وَالْوَلَدِ مِثْلُ الْاَخِ وَالْعَمِّ لَمْ يَقْبَلْ إِقْرَارُهَا بِالنَّسَبِ فَإِنْ كَانَ لَهَا وَارِثٌ  
 کا اقرار کیا مثلاً بھائی یا چچا تو اس کے اقرار نسب کو قابل قبول قرار نہ دیں گے۔ لہذا اس کا کوئی قریب یا دور کا معروف  
 مَعْرُوفٌ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ فَهُوَ أَوْلَى بِالْمِثْرَاتِ مِنَ الْمَقْرَأَةِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَارِثٌ اسْتَحَقَّ  
 وارث ہوگا تو وہ میراث کا زیادہ حقدار ہوگا بمقابلہ اس کے جس کے لئے وہ اقرار کر رہا ہے البتہ اس کا کوئی وارث نہ ہونے پر  
 الْمَقْرَأَةُ مِيرَاثًا وَمَنْ مَاتَ أَبُوهُ فَأَقْرَبُ بَأَخٍ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُ أَخِيهِ مِنْهُ وَنِشَاءُ رَكْمًا فِي  
 اس کی میراث کا وہی حقدار ہوگا جس کے لئے وہ اقرار کر رہا ہو اور جس کا باپ مر جائے پھر وہ کسی کے بارے میں اقرار کرے کہ وہ اس کا بھائی ہے تو  
 الْمِثْرَاتِ

اس سے بھائی ثابت النسب ہوگا اور اس کے ترکہ میں شریک شمار ہوگا۔

نعت کی وضاحت :- قَابِلَةٌ : داہ - الْاَخ : بھائی - الْعَم : چچا - مَعْرُوف : مشہور - جَانَا : پیچانا۔  
 تشریح و توضیح | وَمَنْ أَقْرَبَ لِأَجْنَبِيٍّ : اگر مریض کسی اجنبی شخص کی واسطے اول اقرار کرے۔ اس کے بعد  
 یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس کا لڑکا ہے تو وہ اس سے ثابت النسب ہوگا اور اس کا پہلا اقرار  
 باطل قرار دیا جائیگا۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ اجنبی شخص معروف النسب نہ ہو اور وہ اقرار کرے کہ اس کی تصدیق بھی کرے۔

نیز اس میں تصدیق کرنیکی اہلیت بھی موجود ہو۔ اور اگر بیمار کسی اجنبیہ کے واسطے اول اقرار کرے پھر اس کے ساتھ نکاح کرے تو اس کا سابق اقرار درست رہے گا۔ حضرت امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار درست نہ ہوگا۔ غرض الاحناف دونوں کے درمیان فرق کا سبب یہ ہے کہ نسب کے دعویٰ میں نسبت علوق کی جانب ہوتی ہے تو گویا یہ اقرار اپنے لڑکے کیواسطے ہوا جو درست نہیں۔ اس کے برعکس نکاح کہ اس کی نسبت وقت نکاح کی جانب ہوتی ہے تو یہ اقرار اجنبیہ کیواسطے ہوا اور یہ اپنی جگہ درست ہے۔

ومن ج طلق الخ۔ اگر کوئی شخص مرض الموت کے دوران اپنی اہلیہ کو تین طلاق دیدے۔ اس کے بعد اس کے واسطے اقرار کرے تو اس صورت میں یہ دیکھا جائیگا کہ اقرار اور میراث میں کم کون سا ہے۔ ان میں سے جو بھی کم ہو وہ عورت کو مل جائے گا۔ اس لئے کہ اس جگہ زوجین کا اندرون اقرار متہم ہونا اس طرح ممکن ہے کہ عدت کا زمانہ باقی ہے اور اقرار کا باب بند۔ تو اب ہو سکتا ہے وہ ترکہ سے عورت کو زیادہ دلواسے کی خاطر اقدام طلاق کر رہا ہو اور کم مقدار کے اندر یہ امکان نہمت باقی نہیں رہتا۔ اس بناء پر اس کے لئے کم مقدار کا حکم ہوگا۔

تنبیہ ضروری :- ذکر کردہ حکم کے اندر یہ شرط بھی ہے کہ اقرار کر نیوالے کا انتقال دوران عدت ہو گیا ہو۔ اگر بعد عدت اس کا انتقال ہوا تو اس کا اقرار درست قرار دیا جائیگا۔ نیز اس کی بھی شرط ہے کہ خاوند کا طلاق دینا عورت کے طلاق طلب کرنیکی بناء پر ہو اگر طلب کے بغیر طلاق دے گا تو اس صورت میں عورت میراث کی مستحق ہوگی اور اس کے واسطے اقرار درست نہ ہوگا۔

ومن اقر بغلام الخ۔ اگر کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو وہ اقرار کر نیوالے سے ثابت النسب ہوگا مگر اس نسب کے ثابت ہونیکے واسطے چند شرائط ہیں ۱۔ اس طرح کا بچہ اس کے یہاں پیدا ہونا ممکن ہو تاکہ اسے ظاہر کے اعتبار سے کاذب قرار نہ دیا جائے ۲۔ اس بچہ کا نسب معروف نہ ہو اس واسطے کہ معروف النسب ہونے پر ظاہر ہے کہ اس کا نسب دوسرے سے ثابت نہ ہو سکے گا ۳۔ بچہ اس کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے خود کو اس کا لڑکا قرار دے۔ ان شرائط کے پائے جانے پر یہ اس سے ثابت النسب ہو جائیگا تو دوسرے ورثاء کے ساتھ وہ بھی اقرار کر نیوالے کی میراث میں سے حصہ پائیگا اور شریک میراث ہوگا۔

ویجوز اقرا الرجل الخ۔ یہ درست ہے کہ کوئی شخص یہ اقرار کرے کہ وہ اس کا ماں باپ ہے یا بیوی، بچہ اور آقا ہو۔ اس واسطے کہ اس کے اندر ایسی بات کا اقرار ہے کہ اس کا لزوم خود اسی پر ہوگا اور اس میں یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اس نے نسب کا انتساب کسی غیر کی جانب کیا۔

ولا یقبل اقرا ما ہا الخ۔ اگر کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ فلاں بچہ میرا لڑکا ہے تو اس صورت میں تا وقتیکہ خاوند اس کی تصدیق نہ کرے اور دایہ اس کی گواہی نہ دے کہ اس بچہ کی پیدائش اسی کے یہاں ہوئی تھی اس وقت تک عورت کے اس اقرار کو قابل قبول قرار نہ دیں گے۔ اس واسطے کہ اس اقرار کے اندر نسب دوسرے یعنی خاوند پر نافذ کرنا ہے چونکہ نسب دراصل مرد ہی سے متعلق ہو اگر تا ہے عورت سے نہیں۔ اس بناء پر یہ ناگزیر

ہے کہ شوہر اس کے قول کی تصدیق کرے۔

ومن مات الوفا الخ۔ اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ جوں کا توں یہ مسئلہ اس سے پہلے بھی آچکا لہذا بھروسے بیان کرنا گویا مکرر لانا ہوا۔ لیکن درحقیقت یہ اشکال درست نہیں اس لئے کہ مسئلہ اولیٰ میں اقرار کرنا مورث اور اس مسئلہ میں اقرار کنندہ مورث نہیں بلکہ وارث ہے۔ اس اعتبار سے دونوں مسئلے الگ الگ ہیں اگرچہ نسب کے ثابت نہ ہونے کا لحاظ دونوں میں یکساں ہو۔ پس تکرار کا اعتراض درست نہیں۔

## کتاب الجارۃ

(اجارہ کا ذکر)

الْأَجَارَةُ عَقْدٌ عَلَى الْمَنَافِعِ يَعْوِضُ وَلَا يَصِحُّ حَتَّىٰ تَكُونَ الْمَنَافِعُ مَعْلُومَةً وَالْأَجْرُ مَعْلُومًا  
عقد اجارہ منافع بالعوض کا نام ہے اور یہ اس وقت تک درست نہیں جب تک منافع اور اجرت معلوم نہ ہو۔

### تشریح و توضیح

الْأَجَارَةُ الخ۔ اجارہ از روئے لغت وہ مزدوری کہلاتی ہے جس کا استحقاق کسی عمل خیر کے نتیجہ میں ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اس کے واسطے سے دعا دینے کا بھی دستور ہے۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے "اعظم اللہ اجرک" علامہ قسستانی فرماتے ہیں کہ اگرچہ اجارہ درحقیقت مہدّ یا جرّ کا واقع ہوا ہے۔ یعنی اجر قرار پانا۔ مگر یہ بکثرت بمعنی ایجاد مستعمل ہوتا ہے۔ بعض اہل لغت کہتے ہیں کہ اجارہ بروزن فعالہ باب مفاعلت ہو ہے اور وہ آجر بروزن فاعل مانتے ہیں بروزن افعّل نہیں مانتے۔ اس صورت میں اسم فاعل مواجر ہو گا۔ لیکن صاحب اساس اسے غلط قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا اسم فاعل مواجر قرار دینا درست نہیں بلکہ اسم فاعل مواجر ہے۔ اصطلاحی اعتبار سے اجارہ ایسا عقد کہلاتا ہے جو معلوم معاوضہ پر منافع معلوم پر آتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ معاوضہ مالی ہو یا غیر مالی۔ مثال کے طور پر گھر کی رہائش کا منافع چوپایہ کی سواری کے بدلہ دینا۔ علاوہ ازیں یہ کہ یا تو عوض دین ہو مثلاً کیل کی جانیوالی یا دزن کی جانیوالی اور عدد کے اعتبار سے قریب اشیاء یا عوض عین قرار دیا جائے مثلاً چوپائے اور کپڑے وغیرہ۔ لہذا اس تعریف سے نکاح، عاریت اور ہبہ نکل گئے اس لئے کہ ان کے اندر عوض کے ساتھ ساتھ منافع کو نکاح قرار دیا جاتا ہے۔ ان کی ملکیت نہیں ہوتی۔

فَاعْلَافُ صَیْرَکَ: قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اجارہ درست نہ ہو اس لئے کہ اس میں عقد اس منفعت پر ہوتا ہے جو کہ عقد کے وقت نہیں پائی جاتی اور اس کا وجود عقد کے بعد ہوا کرتا ہے۔ اور آئندہ پائی جانیوالی چیز کی جانب اضافت تملیک درست نہیں مگر قرآن کریم اور احادیث صحیحہ میں اسے درست قرار دیا گیا۔ ارشادِ ربانی پڑ علیٰ ان تاجرینی مثانی حج فان ارضعتکم فانہن اجورہن والآیۃ، لوشئت لاتخذت علیہ اجرا (آیۃ)، اور رسول اللہ



صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مزدور کو اس کی اجرت اس کا پسینہ سوکھنے سے قبل دو۔ یہ روایت ابن ماجہ میں حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور الحلیہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اور مصنف عبد الرزاق میں حضرت ابو ہریرہ و حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو وقت تم میں سے کوئی کسی شخص کو برائے مزدوری لے تو اسے اس کی اجرت سے آگاہ کر دینا چاہئے۔ ان کے سوا اور متعدد احادیث بخاری و مسلم و غیرہ میں مروی ہیں جن سے اجارہ کا درست ہونا قطعی طور پر عیاں ہوتا ہے۔

وَمَا جَازَا أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَازَا أَنْ يَكُونَ أَجْرًا فِي الْإِجَارَةِ وَالْمَنَافِعُ تَأْمَرُ أَنْ تُصَيَّرَ مَعْلُومَةً  
اور جس چیز کا بیع میں ثمن ہونا درست ہے اس کا اجارہ میں اجرت ہونا بھی درست ہے اور منافع کا بھی بواسطہ مدت علم ہوتا ہے۔  
بِالْمُدَّةِ كَمَا اسْتَبْجَاهَا الدَّوْرُ لِلشَّكْلِ وَالْأَرْضُ لِلزَّمَانِ أَعْتِدَ فَيَصِحُّ الْعَقْدُ عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ أَوْ  
مثلاً مکان رہنے کے لئے اجرت پر لینا اور زمین زراعت کے واسطے تو مدت جو بھی کچھ ہو معلوم مدت پر عقد اجارہ درست  
مُدَّةٍ كَمَا نَتُّ وَتَأْمَرُ أَنْ تُصَيَّرَ مَعْلُومَةً بِالْعَمَلِ وَالتَّسْمِيَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا عَلَى صَبْغِ ثَوْبٍ أَوْ  
ہوگا اور منافع کا علم بعض اوقات بواسطہ عمل و تسبیہ ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص کسی کو کپڑا رنگنے یا سینے کے واسطے  
خِطَاطَةٍ ثَوْبٍ أَوْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِعَمَلٍ عَلَيْهَا مَقْدَرًا مَعْلُومًا أَوْ مَوْضِعٍ مَعْلُومٍ أَوْ دِيرِكَيْهَا  
اجرت پر لے یا معلوم مقام تک جو یا یہ کہ بار برداری کی خاطر اجرت پر لے یا معلوم مسافت تک برائے  
مَسَافَةً مَعْلُومَةً وَتَأْمَرُ أَنْ تُصَيَّرَ مَعْلُومَةً بِالتَّعْيِينِ وَالْإِشَارَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَنْقُلَ  
سواری لے۔ اور کبھی منافع تعین اور اشارہ کے ذریعہ معلوم ہوتے ہیں مثلاً کسی شخص کو یہ غلہ  
هَذَا الطَّعَامُ إِلَى مَوْضِعٍ مَعْلُومٍ  
نفل جگہ تک لیجانے کی خاطر اجرت پر لے۔

## علم منافع کے تین طریقے

لغت کی وضاحت :- اسْتَبْجَاهَا : اجرت پر لینا۔ دَوْرُ : دار کی جمع، مکان۔ اَرْضَيْنِ : ارض کی جمع۔  
زَمْنِ : زما عتہ، کاشت۔

تشریح و توضیح :- وَالْمَنَافِعُ تَأْمَرُ أَنْ تُصَيَّرَ مَعْلُومَةً الخ۔ اجارہ کے درست ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ اجرت کا بھی علم ہو اور اس کے ساتھ ساتھ منفعت کا علم بھی ہو۔ اجرت کا معلوم ہونا تو واضح دعیان ہے البتہ منفعت کا معلوم ہونا زیادہ واضح نہیں۔ اس کی وضاحت حسب ذیل ہے۔  
منافع کے علم کے تین طریقے یہ ہیں۔ ایک تو یہ کہ مدت ذکر کر دی جائے کہ مدت کے ذکر کے ذریعہ منفعت کی

مقدار کا علم لازمی طور پر ہو جاتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ منفعت میں فرق نہ ہو۔ جیسے مکان کا اجارہ۔ اور زمین کے اجارہ میں یہ ذکر کر دینا کہ مکان اتنے عرصہ تک رہائش کیواسطے ہے یا یہ زمین اتنے عرصہ تک کاشت کیواسطے ہے تو مدت خواہ کم ہو یا زیادہ جو بھی تعیین کی جائے اجارہ درست ہوگا مگر اوقات کا جہاں تک معاملہ ہے اسے تین برس سے زیادہ اجارہ پر دینا درست نہیں۔

بالعمل والتسمیۃ الخ۔ دوسرے یہ کہ اس عمل کو ذکر کر دے جس کی خاطر اجارہ مقصود ہو۔ مثلاً کپڑا رنگوانا، سلوانا، وغیرہ۔ یہ امور اس طرح وضاحت سے اور کھول کر بیان ہوں کہ آئندہ کسی طرح کے نزاع کی نوبت نہ آئے۔ مثال کے طور پر کپڑا رنگوانے میں کپڑے اور اس کے رنگ کی وضاحت کر دینا کہ کون سا رنگ مقصود ہے۔ ہر یا پیلہ وغیرہ۔ ایسے ہی سلاخی کے سلسلہ میں سینے کی قسم ذکر کر دینا۔

بالتعیین الخ۔ تیسرے یہ کہ اس جانب اشارہ ہو جائے کہ شئی فلاں مقام پر لیجائیگی۔ اس لئے کہ اجیر کے اس شئی کو دیکھ لینے اور مقام سمجھ لینے کے بعد منفعت کا علم ہو گیا تو اب یہ عقد بھی صحیح ہوگا۔

و یجوزنا استیجاراً الدار والحدائق للسكنی وان لم یبین ما یعمل فیها ولما ان یعمل اور مکاؤں اور دوکانوں کو کرایہ پر رہائش کے واسطے لینا درست ہے خواہ ان میں کام کو بیان نہ کیا ہو اور اس کیلئے اس میں ہر کام کل شئی الا الحد اذۃ والقضارۃ والطحن و یجوزنا استیجاراً الاراضی للزراۃ والاعتبار وللمستاجر کرنا درست ہے مگر لوہار کا اور دھولی کا اور سیائی کا کام کرنا درست نہیں اور زمین زراعت کے واسطے کرایہ پر لینا درست ہے۔ الشرب والطریق وان لم یشرط ولا یصح العقد حتی یسمی ما یزمرع فیها أو یقول اور بانی کی نوبت اور راستہ مستاجر کیواسطے ہوگا خواہ اسکی شرط ذکر سے اور عقد اسوقت تک درست نہ ہوگا جب تک وہ کاشت کیجاں بولی چیز ذکر علی ان یزمرع فیها ما شاء و یجوزنا ان یستاجر الساحة لیبنی فیها أو یغرس فیها بخلاف ذکر دے یا اس شرط پر لینے کے لئے نہ کہے کہ وہ جو چاہے گا بونگا اور کوئی میدان عمارت کی تعمیر یا زراعت گلاب کی خاطر اجرت پر لینا درست ہو پھر أو شجر فاذا انقضت مدۃ الاجارۃ لزمنا ان یقلع البناء والغرس ویسلمها فابراغۃ اجارہ گزر جائے پھر اس کیواسطے عمارت اور درخت اکھاڑ کر خالی زمین سپرد کرنا لازم ہوگا

الا ان یختار صاحب الارض ان یغرم لہ قیمتہ ذلک مقلوعاً و یتملکها أو یرضی بالترکہ مگر یہ کہ اگر زمین اکھڑے ہوئے کی قیمت کے بقدر سپرد کرے مالک ہونا پسند کرے یا اسے جوں کی توں رہنے دینے پر رضامند علی حالہ فیکون البناء لہذا والارض لہذا و یجوزنا استیجاراً الدواب والحمل ہو جائے تو عمارت اجارہ پر لینے والے کی ہوگی اور زمین اجرت پر دینے والے کی اور سوار ہو نیکی خاطر چرایاے گا پھر پر لینا یا بار برداری فان اطلق الرکوب جاز لہ ان یرکبها من شاء و کذلک ان استاجر ثوباً للبس و اطلق کیواسطے لینا درست ہے اگر سوار ہونا مطلق رکھے تو اس کے لئے جائز ہے کہ جس کو چاہے سوار کرے ایسے ہی اگر کپڑا پہننے کی خاطر اجرت

فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَنْ يَرَكِبَهَا فَلَانٌ أَوْ يَلْبَسُ الثَّوبَ فَلَانٌ فَارَكِبَهَا غَيْرَهُ أَوْ أَلْبَسَهُ غَيْرَهُ كَانَ  
 پرلے اور سینے کو مطلق رکھے اور اگر اس سے کہے اس شرط کیساتھ کہ فلاں اس پر سواری کرے یا فلاں یہ کپڑے پہن کر کسی دوسرے کو سواری کر دے یا پہننا  
 ضامناً أَنْ عَطِيتَ الدَّابَّةَ أَوْ تَلَفَ الثَّوبَ وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعِيلِ  
 تو جو باہر ہلاک ہونے یا کپڑا ضائع ہونے پر اس پر ضمان آئیگا۔ اور ایسے ہی ہر وہ شے جو استعمال کرنے والے کے بدل جانے سے بدل جاتی ہو۔  
 فَأَمَّا الْعَقَارُ وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعِيلِ فَإِنْ قُدِّرَ سَلَفٌ وَاحِدٌ بَعِيدٌ فَلَهُ أَنْ يُسْكِنَ  
 رہ گئی زمین اور وہ شے جو استعمال کرنے والے کے تغیر سے نہیں بدلتی تو اگر مخصوص شخص کی شرط رہائش کی ہو تو کسی دوسرے کو رہائش کرا سکتا  
 غَيْرَهُ وَأَنْ يَبْنِيَ نَوْعًا وَقَدْ رَأَى يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ خَمْسَةُ أَقْفَصٍ حِنْطَةٍ فَلَهُ  
 ہے اور اگر جانور پر لادنیوالی چیز کی قسم اور مقدار متین کر دے جیسے کہ گندم کے پانچ تغیر تو اسے گندم کی مانند  
 أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحِنْطَةِ فِي الضَّرْمِ أَوْ أَقْلُ كَالشَّعِيرِ وَالْيَمِيمِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا  
 چیز لانا جو باعتبار مشقت ہو اسی طرح کی یا اس سے کم ہو درست ہے مثلاً جو ادھرتل۔ اور اس کے لئے ایسی چیز لادنا درست  
 هُوَ أَخَذَ مِنَ الْحِنْطَةِ كَالْبِلِّ وَالْحَدِيدِ وَالرَّصَاصِ فَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِمَا قَطْنًا سَمَاءً  
 نہیں جو گھیسوں بڑھ کر تکلیف رساں ہو مثلاً تنک اور لوہا اور سیسہ اور اگر جانور اجرت پر متین روئی لادے کی خاطر لے تو اس کے  
 وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَرَكِبَهَا فَأَرَدَتْ مَعَهُ رَجُلًا آخَرَ فَعَطِيتُ ضَمِنْ بِنَصْفِ قِيمَتِهَا إِنْ كَانَتْ  
 لئے یہ درست نہیں کہ اس کے وزن کے برابر لوہا اس پر لادے اور اگر سواری کی خاطر جو باہر کرایہ پر لے اور وہ اپنے پیچھے کسی اور کو بٹھلے اور جانور ہلاک  
 الدَّابَّةُ تَطِيقُهُمَا وَلَا يُعْتَبَرُ بِالنَّقْلِ وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِنَ الْحِنْطَةِ  
 ہو جائے تو آدمی قیمت کا ضمان آئیگا اگر وہ جانور دونوں کو اٹھا سکتا ہو اور بوجھ کا اعتبار نہ کیا جائے اور اگر گندم کی ایک مقدار لادنی کی خاطر کرایہ  
 فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَكْثَرُ مِنْهُ فَعَطِيتُ ضَمِنْ مَا زَادَ مِنَ النَّقْلِ وَإِنْ كَلِمَةُ الدَّابَّةِ يَلْبَسُ بِهَا أَوْ خَصِيَّهَا  
 پرلے پھر اس سے بڑھ کر لاد دے اور جانور ہلاک ہو جائے تو زیادہ بوجھ کا ضمان لازم آئیگا اور اگر جو باہر کو بذریعہ لگا نہیں پاسے مارنے  
 فَعَطِيتُ ضَمِنْ عَبْدُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَحَمْدُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يُضَمَّنُ  
 اور جانور ہلاک ہو جائے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضمان لازم آئیگا۔ امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک ضمان لازم نہ آئے گا۔

لغت کی وضاحت :- حد آدھ: لوہاری۔ قصباً: پکڑے دھونیکا پیشہ۔ اراضی: ارض کی جمع، زمین۔ ذراعة: کھیتی۔ ساحة: میدان۔ جانب: یقلع۔ تلقا: کھاڑنا، جڑے کھاڑنا۔ دواب: دابہ کی جمع۔ ایسا جانور جس پر سواری کی جاسکے۔ ثقل: بوجھ۔ عطبت: ہلاک ہو جانا۔ اردت: سواری پر پیچھے بٹھانا۔

تشریح و توضیح :- و یجوز استیجار الدواب الخ۔ مکان اور دوکان کو اجرت پر لینا درست ہے اگرچہ اس میں کئے جانے والے کام کی صراحت نہ ہو لیکن یہ حکم استحساناً ہے۔ قیاس کے اعتبار سے جس پر عقد کیا گیا اس کے مجہول ہونے کے باعث درست نہیں۔ استحساناً اور درست ہونیکا سبب یہ ہے کہ ان میں متعارف

عمل سکونت ہے اور وہ عامل کے بدلنے سے نہیں بدلتی اور متعارف امر کا حکم مشروط کا سا ہوتا ہے المعروف کا مشروط ہے۔  
لہذا اس میں اجرت پر لینے والا جو کام کرنا چاہے عقد مطلق ہونے کی بنا پر کرنا درست ہے۔ البتہ اس کے لئے یہ درست نہیں  
کہ وہاں کسی لوہے کا کام کر نیوالے یا کپڑے دھو نیوالے کو ٹھہرائے اس لئے کہ ان کاموں کے باعث تعمیر میں کمزوری  
پیدا ہوتی ہے۔

فان مضمت الوا۔ یہ درست ہے کہ زمین درخت لگانے کی خاطر یا برائے عمارت کرایہ پر لی جائے پھر احارہ کی مدت پوری  
ہونے پر اجرت پر لینے والا اپنے درخت اکھاڑ کر اور عمارت توڑ کر خالی زمین مالک کے سپرد کر دے لیکن اگر مالک اس  
پر رضا مند ہو کہ وہ اکھڑے ہوئے درختوں اور گری ہوئی عمارت کی قیمت دیدے تو یہ بھی درست ہے۔ قیمت کی  
ادائیگی کے بعد اسے درختوں اور عمارت پر ملکیت حاصل ہو جائیگی اور اگر زمین کا مالک یہ درخت اور عمارت اپنی  
زمین پر برقرار رہنے دے تو یہ بھی درست ہوگا۔ ایسی شکل میں زمین تو مالک کی برقرار رہے گی اور درخت و عمارت  
کا مالک اجرت پر لینے والا ہوگا۔

وان سمي نوغا الوا۔ کوئی جانور کرایہ پر لے اور اس کے اوپر لادے جانے والے بوجھ کی نوع و مقدار ذکر کر دے۔ مثال  
کے طور پر ایک من گندم یا دو من جو لادے گا۔ تو اب اس صورت میں اس کے لئے گندم اور جو کی مانند چیز اس پر لادنا  
یا اس سے ہلکی چیز مثلاً روٹی وغیرہ کا لادنا درست ہوگا مگر وہ چیز جو گندم یا جو سے بڑھ کر تکلیف دہ ہو اس کا لادنا  
درست نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر بنگ اور لوہا تانبہ وغیرہ۔ اس لئے کہ اجرت پر دینے والا اس پر رضا مند نہیں  
وان کیم الدابة الوا۔ اگر اجرت پر لینے والے کے گام کھینچنے یا مارنے کے باعث سواکمر جائے تو امام ابو حنیفہؒ  
فرماتے ہیں کہ اس پر کل قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ضمان  
اس وقت واجب ہوگا جبکہ ذکر کردہ فعل خلاف عرف بھی ہو۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔ درختار میں اسی طرح ہے۔  
اسی کی جانب حضرت امام ابو حنیفہؒ کا رجوع فرمانا نقل کیا گیا ہے۔

وَالْأَجْرَاءُ عَلَى خَيْرَيْنِ أَحَبُّ مُشْتَرِكٍ وَأَجْبَرُ حَاقٍ فَالْمُشْتَرِكُ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَةَ حَقًّا  
اور اجرو دو قسموں پر مشتمل ہے۔ اجبر مشترک اور اجبر خاص۔ اجبر مشترک وہ ہے کہ کام نہ کرنے تک اسے اجرت کا استحقاق نہیں  
يَعْمَلُ كَالصَّبَاغِ وَالْقَصَّابِ وَالْمَتَاعِ أَمَّا مَنْ فِي يَدِهِ إِنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئًا عِنْدَ ابْنِ حَنِيفَةَ  
ہونا مثلاً رنگنے والا اور کپڑے دھونے والا۔ اور سامان اس کے پاس ایسا ہو کہ اگر تلف ہو جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک  
رَجْعَةُ اللَّهِ وَقَالَ لَا رَحْمَها اللَّهُ يَضْمَنُهُ وَمَا تَلَفَ بَعْلَمَهُ كَتَرْتِيقِ الثَّوْبِ مِنْ دَقِيقِهَا وَخَالِقِ الْحَمَلِ  
ضمان لازم نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس عمل کے باعث تلف شدہ کا ضمان لازم ہوگا مثلاً اس کے کٹنے سے کپڑے کا پھٹ جانا  
وَأَبْقَظَ الْحَبْلَ الَّذِي يَشُدُّ بِهِ الْمَكَارِي الْحَمْلَ وَغَرَبَ السَّفِينَةَ مِنْ مِدَّةِهَا مَضْمُونٌ إِلَّا  
اور باربر در امر دو کا پھسلنا اور اس ری کا ٹوٹنا جس کے ذریعہ کرایہ پر دینے والا بوجھ باندھا کرتا ہو اور کشتی کا غرق ہونا اس کے کھینچنے کے باعث

أَنْتُمْ لَا يَغْنَمُ بِهِ بَنِي أَدَمَ فَمَنْ عَرَفَ فِي السَّفِينَةِ أَوْ سَقَطَ مِنَ الدَّابَّةِ لَمْ يَغْنَمْهُ وَإِذَا  
 ان سب پر ضمان لازم آجیگا مگر آدمی کا ضمان لازم نہ ہوگا لہذا جو شخص کشتی میں ڈوب جائے یا سواری سے گر جائے تو اس کا ضمان لازم نہ ہوگا  
 فَصَدَّ الْغَضَّاءُ أَوْ بَزَغَ الْبَزَّاعُ وَلَمْ يَتِمَّا وَنِ الْمَوْضِعِ الْمُعْتَادُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا فِيمَا عَطَبَ  
 اور اگر غصہ کھولنے والا غصہ کھولے یا دغا لگانے والا دغا لگائے اور وہ معتاد مقام سے نہ بڑھے تو اس کے سبب ہلاک ہونے کی وجہ سے  
 مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ تَجَاوَزَهُ ضَمِنَ وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ هُوَ الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ  
 ان پر ضمان لازم نہ ہوگا اور معتاد مقام سے بڑھ جائے پر ضمان لازم ہوگا اور اجیر خاص وہ کہلاتا ہے کہ اندرونِ مدت اس کی خود مقرر کی اجرت  
 فِي الْمُدَّةِ وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ أَوْ لِرَعْيِ الْغَنَمِ وَلَا ضَمَانَ  
 کا استحقاق ہو جاتا ہے خواہ ابھی کام بھی نہ کیا ہو مگر کسی شخص کو ایک مہینہ کے لئے خدمت کی خاطر اجرت پر لے یا کرباں چرانے کیواسطے لے  
 عَلَى الْأَجِيرِ الْخَاصِّ فِيمَا تَلَفَ فِي يَدِهِ وَلَا فِيمَا تَلَفَ مِنْ عَمَلِهِ إِلَّا أَنْ يَتَعَدَّى فَيُضْمِنُ  
 اور اجیر خاص نہ اپنے پاس تلف شدہ شے کا ضمان نہ ہوگا اور نہ اس کا کہ جو اس کے عمل کے ذریعہ ضائع ہو جائے الا یہ کہ وہ تعدی کرے تو  
 وَالْأَجَامَةُ تَفْسُدُ هَا الشَّرْطُ كَمَا تَفْسُدُ الْبَيْعُ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَلَيْسَ لَهُ  
 ضمان لازم ہوگا اور شرائط سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے بشرط کہ بیع فاسد ہو جاتی ہے اور جو شخص اجرت پر غلام برائے خدمت لے تو  
 أَنْ يَسَافِرَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ فِي الْعَقْدِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا لِيَعْمَلَ عَلَيْهِ عَمَلًا  
 تا وقتیکہ اندرونِ اجرت شرط نہ کی ہو اسے سفر میں لیجا نا درست نہیں اور جو شخص اونٹ اجرت پر لے تاکہ اونٹ پر کجاوہ رکھ کر دو آدمی  
 وَمِنَ الْكَبِيرِ إِلَى مَكَّةَ جَاذُولُهُ الْمَحْمُولُ الْمُعْتَادُ وَإِنْ شَهِدَ الْجَمَالَ الْمَحْمُولُ فَهُوَ أَجُودُ وَإِنْ  
 مکہ تک پہنچائے تو درست ہے اور اس کے لئے معتاد کجاوہ رکھنا درست ہے اور اگر اونٹ کا مالک کجاوہ کا شاہدہ کرے تو بہت  
 اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا لِيَعْمَلَ عَلَيْهِ مَقْلًا أَوْ مِنْ الزَّادِ فَكَفَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيقِ جَاذُولُهُ أَنْ يَرُدَّ  
 بہتر ہے اور اگر توشہ کی ایک مقدار اٹھائی کی خاطر اونٹ اجرت پر لے پھر توشہ میں سے راستہ میں کھلے تو اس کے لئے یہ درست نہیں  
 عَوْضَ مَا أَكَلَ -  
 کہ کھائی مقدار کے بقدر اور اس پر رکھ دے۔

### اجیر مشترک اور اجیر خاص کا تفصیلی ذکر

لغس کی حث :- الأجرعاء - اجیر کی جمع : وہ شخص جسے اجرت پر لیا جائے - صباغ : رنگنے والا - قصار : کپڑے  
 دھولے والا - حمال : بوجھ اٹھانے والا ، قلی ، مزدور - استاجر : اجرت و مزدوری پر لینا - يتعدى : زیادتی -  
 أجود : عمدہ - الطريق : راستہ - عوض : بدل -

تشریح و توضیح :- المتاع امانۃ فی یدہ الخ۔ جو اسباب و مال مشترک اجیر کے پاس ہوتا ہے اس کی حیثیت  
 امانت کی ہوتی ہے لہذا اگر کسی تعدی کے بغیر وہ تلف ہو گیا ہو تو حضرت امام ابو حنیفہؒ

امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان لازم نہیں ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور ایک قول کے مطابق امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان واجب ہوگا الا یہ کہ وہ چیز کسی ایسی وجہ کی بنا پر ہلاک ہو جائے جس سے احتراز امکان میں نہ ہو۔ مثال کے طور پر کسی طبعی موت مرنا یا مثلاً آگ کا لگ جانا وغیرہ۔ اس واسطے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سنانہ اور زنگریز سے ضمان لیا کرتے تھے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک کا جہاں تک تعلق ہے اسکے پاس اس چیز کی حیثیت امانت کی ہے اس لئے کہ وہ باجارت مستاجر اس پر قابض ہے اور اندرون امانت ضمان نہیں آیا کرتا۔

و ما تلف بعلم الخ۔ ایسی چیز جس کا تلف اجیر مشترک کے عمل کے باعث ہو۔ مثلاً کپڑے دھونے والے کے کپڑے کو ٹٹنے پینٹنے کے باعث پھٹ جائے یا مزدور کے پھسل جانے یا ایسی رسی جس سے بوجھ باندھ رکھا ہو اس کے ٹوٹ جانے کی بنا پر مال تلف ہو جائے۔ یا مالاج کے خلاف قاعدہ کشتی کھینچنے کی وجہ سے کشتی غرق ہو جائے اور اس کے ساتھ مال بھی ڈوب جائے تو ان سب صورتوں میں ضمان لازم ہوگا۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ عدم ضمان کا حکم فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے عمل کا وقوع مطلقاً اجازت کی بنا پر ہوا۔ لہذا اس کے زمرے میں عیب دار اور غیر عیب دار دونوں آجائیں گے۔

عذ الا خاف الخ۔ اجازت کے تحت وہی عمل آئیگا جس کی اجازت عقد میں ہو اور وہ درست عمل ہے، خرابی پیدا کرنا والا عمل نہیں البتہ کشتی غرق ہونے یا سواری سے گرنے کے باعث اگر کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اس پر اس کا ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس کے اندر ضمان آدمی آتا ہے اور یہ بذریعہ عقد واجب نہیں ہو کر تا بلکہ اس کا وجوب برائے جنایت ہو کر تاسے۔

والاجیر الخاص الخ۔ اجیر خاص وہ کہلاتا ہے جو کہ معین و مقرر وقت تک محض ایک مستاجر کے کام کو انجام دے تو اسے اپنے آپ کو عقد میں پیش کرنے سے ہی اجرت کا استحقاق ہو جائیگا چاہے کبھی مالک اس سے کام لے یا نہ لے۔ مثال کے طور پر وہ شخص جسے ایک مہینہ تک برائے خدمت یا بحریوں کے چرانے کی خاطر ملازم رکھ لیا ہو تو اس کے بارے میں یہ حکم ہوگا کہ اگر بلاتقدی اس کے پاس رہتے ہوئے یا اس کے عمل کے ذریعہ وہ چیز تلف ہو گئی تو اس پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

والاجارۃ تفسدھا الخ۔ اجارہ کیونکہ بیع کے درجہ میں ہوتا ہے اس واسطے جن شرائط کے باعث بیع فاسد ہو جایا کرتی ہے ٹھیک انہیں کی بنا پر اجارہ کے بھی فاسد ہونیکا حکم ہوگا مثلاً یہ شرط لگائی ہو کہ اگر گھر گر گیا تب بھی اس کی اجرت واجب ہوگی وغیرہ۔

ومن استأجر عبداً الخ۔ جو شخص غلام کو برائے خدمت ملازم رکھے اسے سفر میں بھی لیجانا درست نہیں۔ اس لئے کہ بمقابلہ حضر سفر میں تکلیف زیادہ ہو کر رہتی ہے لہذا مطلقاً عقد میں اسے شامل قرار نہ دیں گے البتہ اگر عقد میں اسکی شرط کر لی جائے تو درست ہے۔

ومن استأجر جمللاً الخ۔ کوئی شخص مکہ تک کے لئے اونٹ اسلئے اجرت پر لے کہ وہ کجاوہ رکھ کر اس پر دو آدمی

بٹھائے گا۔ تو قیاس کے اعتبار سے یہ درست نہیں۔ امام شافعیؒ یہی فرماتے ہیں اس لئے کہ جس پر عقد کیا گیا اس میں ثقیل و غیر ثقیل ہونا اور طول و عرض کے لحاظ سے جہالت ہے لیکن اس کے باوجود اسے استحقاقاً درست قرار دیا۔ اس لئے کہ معقود علیہ کی اس جہالت کا ازالہ معتاد کجا وہ رکھنے سے ہو سکتا ہے۔

وَالْأَجْرَةُ لَا تَجِبُ بِالْعَقْدِ وَتَسْتَحِقُّ بِأَحَدٍ ثَلَاثَةً مَعَانٍ ۖ أَمَّا بِشَرْطِ التَّجِيلِ ۖ أَوْ بِالتَّعْجِيلِ ۖ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ ۖ  
اور اجرت کا وجوب عقد سے نہیں ہوتا بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک کیساتھ استحقاق ہوتا ہے یا تجیل کی شرط کے ساتھ یا شرط کے بغیر  
أَوْ بِاسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهَا ۖ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَامراً فَلَهُمُوجِبُ أَنْ يُطَالِبَ بِأَجْرِهِ كُلِّ يَوْمٍ إِلَّا أَنْ  
دینے سے یا معقود علیہ کے حصول سے اور جو شخص کرایہ پر مکان لے تو اجرت پر دینے والے کو ہر دن کی اجرت طلب کرنے کا حق ہے الا یہ کہ  
يُبَيِّنَ وَقْتُ اسْتِثْقَانِ فِي الْعَقْدِ ۖ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ بِغَيْرِ الْمَالِ فَكَفَى فَلِلْمُتَالِ أَنْ يُطَالِبَ بِأَجْرِهِ كُلِّ  
بوقت عقد وقت استحقاق کی تعیین کر دے اور جو شخص مکانک ادنیٰ اجرت پر لے تو ادنیٰ والے کو ہر منزل پر اجرت طلب  
مَرَحَلَةٍ ۖ وَلَيْسَ لِلْقَصَّاصِ وَالْحَيَّاطِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْأَجْرَةِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ  
کرنا کا حق ہے۔ کپڑا دوئو لے اور سینے والے کو فراغت عمل سے قبل مطالبہ اجرت کا حق نہیں الا یہ کہ پیشگی کی شرط کر لی  
التَّجِيلِ ۖ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ خَبَراً أَلْخَبَرَ لَهُ فِي بَيْتِهِ قَفِيلَ ذَقِيقٍ يَدْرَاهِمَ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْأَجْرَةَ حَتَّى  
ہو۔ اور جو شخص روٹی یا نینولے کو اپنے گھر روٹی بنانے کی خاطر اجرت پر لے کہ ایک قفیلہ گندم ایک درہم دینا چاہے، تو روٹی توڑنے سے ملنے  
يَخْرِجُ الْخَبَرَ مِنَ التَّنْوِيرِ ۖ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ طَبَاخاً لِيَطْبَخَ لَهُ طَعَاماً فَلِلْوَلِيِّمَةِ فَالْغَرَفُ عَلَيْهَا  
سے قبل وہ اجرت کا حقدار نہ ہوگا اور جو شخص باورچی کو دلیمہ کا کھانا تیار کرنے کی خاطر اجرت پر لے تو برتن میں اتنا زامی اسی کی ذمہ داری ہوگی  
وَمَنْ اسْتَأْجَرَ جَلالاً لِيَضْرِبَ لَهُ لَبناً اسْتَحَقَّ الْأَجْرَةَ إِذَا أَقَامَهُ عِنْدَ ابْنَتِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ  
اور جو شخص اینٹیں بنانے کی خاطر کسی کو اجرت پر لے تو انا ابوصنفہ کے نزدیک اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد وہ اجرت کا حقدار ہوگا اور امام  
وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَحَمْدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَسْتَحِقُّهَا حَتَّى يَشْرَبَ ۖ  
ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک چڑھانے کے بعد وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔

## اجرت کے مستحق ہونیکا بیان

### تشریح و توضیح

وَالْأَجْرَةُ لَا تَجِبُ إِلَّا عِندَ الْأَخَانِ فَقَطْ عَقْدُكَ وَجِبَ سَ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے  
نزدیک نفس عقد سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ عقد کا حکم دراصل منفعت پائے جانے کے بعد ہی عیاں ہوگا۔  
اور اجارہ کا جہاں تک تعلق ہے اس میں عقد کے وقت منفعت نہیں پائی جاتی بلکہ اجرت کا استحقاق ذیل کی باتوں میں سے  
کوئی پائے جانے پر ہوتا ہے (۱) یہ شرط کر لی ہو کہ اجرت پیشگی لی جائے گی (۲) اجرت پر لینے والا بغیر کسی شرط کے اپنے آپ

پیشگی اجرت عطا کر دے اس لئے کہ نفیس عقد کی بنا پر ملک ثابت ہونے کو ممنوع قرار دینا مساوات برقرار رکھنے کی خاطر تھا اور ستاجر نے جب از خود پیشگی اجرت دیدی یا پیشگی لینے کی شرط کو قبول کر لیا تو اپنا حق مساوات خود اس نے ختم کر دیا۔  
۳۔ ستاجر کا کامل منفعت اٹھا لینا۔ اس لئے کہ عقد اجارہ دراصل عقد معاوضہ ہے اور ان دونوں کے درمیان مساوات کا تحقق ہو چکا پس اجرت کا وجوب ہو جائے گا۔

ومن استاجر داراً الا اگر اندرون عقد اجارہ کے تقدیم یا تاخیر کی قید نہ لگائی گئی ہو تو اجرت پر دینے والا ہر دن کرایہ مکان اور اونٹ والا ہر منزل پر اجرت طلب کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ ہر دن کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنے کو طارح ہے کہ مقصود میں داخل قرار دیا جائیگا اور اجرت پر لینے والے نے اتنی منفعت کا حصول کر لیا مگر کپڑا دھونے والے کو کپڑا دھولینے اور سینے والے کو کپڑا اسی لینے اور روٹی بنانے والے کو روٹی تور سے نکلانے اور باورچی کو سالن برتن میں نکلانے اور اینٹیں بنانے والے کو اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد ہی مطالبہ اجرت کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ باعتبار عرف ان کے عمل کی تکمیل اس کے بعد ہی ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہاں بنانے والے کیلئے انہیں ترتیب سے جہاں کا کچھ لگانا بھی لازم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اس فعل کو زائد فرماتے ہیں۔

وَ اِذَا قَالَ الْغِيَاظُ اِنْ خَطْتُ هَذَا الثَّوْبَ فَاَرْسِيَا فَبِدْرْهِمٍ وَاِنْ خَطْتُ رُومِيَا فَبِدْرْهِمَيْنِ  
اور اگر کپڑا سینے والے (دزنی) سے کہے کہ اس کپڑے کو بطور غاری سینے پر ایک درہم ہوگا اور بطور رومی سینے پر دو درہم ہوں گے۔  
جَاثِرًا وَاَيُّ الْعَمَلَيْنِ عَلَيَّ اسْتَحَقَّ الْاَجْرَةُ وَاِنْ قَالَ اِنْ خَطْتُ الْيَوْمَ فَبِدْرْهِمٍ وَاِنْ خَطْتُ  
تو یہ درست ہے اور ان میں سے جو عمل کر لیا اسی کی اجرت کا استحقاق ہوگا اور اگر کہے کہ آج سینے پر ایک درہم اور کل سینے پر آدھا  
عَدَا فَبِنِصْفِ دِرْهَمٍ فَاِنْ خَاطَهُ الْيَوْمَ فَلَمْ يَرْهَمْ وَاِنْ خَاطَهُ فَلَهُ اَجْرَةٌ مِثْلُهُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ  
درہم۔ لہذا آج ہی سینے پر وہ ایک درہم کا استحقاق ہوگا اور کل سینے پر اجرت مثل کا حقدار ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ یہی  
وَلَا يَتَجَاوَزُ بِهِ نِصْفَ دِرْهَمٍ وَقَالَ أَبُو يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اَللّٰهُ الشَّرْطَانِ جَاثِرًا وَاِنْ  
فرماتے ہیں۔ اور یہ اجرت آدھے درہم سے تجاوز نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دونوں شرطیں درست ہیں اور  
اَيُّهُمَا عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْاَجْرَةُ وَاِنْ قَالَ اِنْ سَكَنْتُ فِي هَذَا الدَّكَانِ عَطَا ثَرَا فَبِدْرْهِمٍ  
ان میں سے جو عمل کر لیا اسی کی اجرت کا حقدار ہوگا اور اگر کہے کہ اس دوکان میں عطار کو ٹھہرانے پر ایک درہم  
فِي الشَّهْرِ وَاِنْ سَكَنْتُ حَلًّا اِذَا فَبِدْرْهِمَيْنِ جَاثِرًا وَاَيُّ الْأَمْرَيْنِ فَعَلَّ اسْتَحَقَّ الْمَسْكُونِ  
مہینہ اور لوہار کو ٹھہرانے پر دو درہم مہینہ تو یہ درست ہے۔ ان دونوں میں سے جو امر کرے گا اسی کی اجرت کا استحقاق  
فِيهِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اَللّٰهُ وَقَالَ رَحِمَهُمَا اَللّٰهُ اِلَّا جَاثِرًا فَاَسَدَةٌ۔  
ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ یہی فرماتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہوگا۔



## اجرت کسی ایک شرط پر متعین کرنے کا ذکر

## تشریح و توضیح

واذا قال للخیاط الخ۔ اگر اجرت پر سینے والا خیاط ددرزی سے یہ کہے کہ میرا یہ کپڑا فارسیوں کے طرز کے مطابق سینے پر تجھے اس کی اجرت ایک درہم ملے گی اور اگر بجائے فارسیوں کے رومیوں کے طرز پر سینے گا تو معاوضہ دو درہم ہوگا۔ تو امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں اس لئے کہ جس پر عقد کیا جا رہا ہے وہ سہرست مجہول ہے اختلاف فرماتے ہیں کہ دراصل اسے دو صحیح اور مختلف عقود کے درمیان اختیار دیا جا رہا ہے اور اجرت کا جہاں تک تعلق ہے اس کا وجوب بذریعہ عمل ہو کر تا ہے تو بوقت عمل اجرت کی تعیین ہو جائے گی لہذا وہ جس طرز کے مطابق سینے گا اسی کے مطابق اجرت کا مستحق ہوگا۔ ایسے ہی وقت کی تردید کے ذریعہ بھی تردید اجرت درست ہے مثلاً اجرت پر لینے والا اس طرح کہے کہ تو آج ہی سینے گا تو معاوضہ ایک درہم پائیگا اور کل سینے گا تو آدھا درہم ملے گا۔ پھر اگر وہ آج ہی سینے گا تو ایک درہم کا حقدار ہوگا اور کل سینے پر اجرت مثل کا حقدار ہوگا، متعین اجرت کا نہیں۔ مگر یہ اجرت مثل آدھے درہم سے بڑھ کر نہیں دی جائے گی۔

امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ دونوں شکلوں میں متعین معاوضہ دینے کا حکم فرماتے ہیں۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہؒ دونوں شرطوں کو فاسد قرار دیتے ہیں اس لئے کہ سینا یہ ایک ہی چیز ہے جس کے مقابل بدلیت کے طور پر دو بدل ذکر کئے گئے تو اس طرح بدل میں جہالت ہوئی۔ اور یہ کہ دن کا بیان تعیل کی خاطر ہے اور کل کا بیان توسع کی خاطر تو اس طرح ہر دن میں دو تسمیوں کا اجتماع ہوا۔ پس عقد باطل ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دن کا ذکر توفیق کی خاطر ہے اور کل کا ذکر تعلیق کے واسطے۔ اس طرح ہر دن میں دو تسمیوں کا اجتماع نہ ہوا اور عقد صحیح ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کل کا ذکر فی الحقیقت تعلیق کے واسطے ہے۔ اور رباعوم کا ذکر اسے توفیق پر محمول نہیں کر سکتے ورنہ اس صورت میں وقت و عمل کے اکٹھا ہونے کی بنا پر عقد ہی فاسد ہو جائے گا لہذا کل کے دن یہ دو تسمیے اکٹھے ہوں گے نہ کہ آج تو پہلی شرط درست اور متعین اجرت واجب ہو جائیگا، اور شرط ثانی فاسد قرار پا کر اجرت مثل کا وجوب ہوگا۔

ان سکنت فی ہذا الدکان الخ۔ اگر کوئی اس طرح کہے کہ اگر تو نے دوکان میں عطار کو رکھا تو اجرت ایک درہم اور لوہار کو رکھنے پر دو درہم ہوگی۔ اور یہ جانور مکہ تک لیجانے پر اجرت یہ ہوگی، اور مدینہ تک لیجانے پر یہ اجرت ہوگی اور اس پر گندم لادے جانے پر کرایہ اتنا اور نمک لادنے پر اتنا ہوگا تو ان میں جو بھی چیز پائی جائے امام ابو حنیفہؒ اسی کی اجرت کے وجوب کا حکم فرماتے ہیں۔ صاحبینؒ اور امام زفرؒ و ائمہ ثلاثہؒ اس عقد ہی کو سرے سے درست قرار نہیں دیتے۔ اس واسطے کہ جس پر عقد کیا گیا وہ ایک اور اجرتوں کی تعداد دو ہے۔ نیز اس میں اختلاف ہے۔

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَاِمًا اَكْلًا شَهْرًا بَدْرًا هِمًّا فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ وَفَاسِدٌ فِي  
اور جو شخص کرایہ پر ایک مکان مہینہ میں ایک درہم کے حساب سے لے تو ایک مہینہ میں یہ عقد صحیح اور باقی میں فاسد قرار

يَقْبَعُ الشُّهُورَ إِلَّا أَنْ يُسَمَّى جُمْلَةُ الشُّهُورِ مَعْلُومَةٌ فَإِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِنَ الشُّهُورِ  
 رَابِعًا إِلَّا أَنْ يَكُنْ مَبْنِيٍّ عَلَى تَعْيِينِ كَرَمٍ ابٍ أَوْ كَرَامٍ بِرَ لَيْنِ وَالَا دُورِ مَبْنِيٍّ فِي سَاعَةٍ مَبْنِيٍّ رَهْ كَبَانِ  
 الشَّانِي صَحَّ الْعَقْدُ فِيهِ وَلَمْ يَكُنْ لِلْمُوجِرِ أَنْ يُخْرِجَهَا إِلَى أَنْ يَنْقَضِيَ الشُّهُرُ وَلَكِنَّ  
 اس میں بھی عقد درست ہوگا۔ اور اجرت پر دینے والی کو اسے نکالنے کا حق نہ ہوگا تاوقتیکہ مہینہ پورا نہ ہو جائے اور ایسا ہی  
 حُكْمُ كُلِّ شَهْرٍ يَسْكُنُ فِي أَقْلِهِ يَوْمًا أَوْ سَاعَةً وَإِذَا اسْتَأْجَرَ دَأْمًا شَهْرًا بَدَلَهُمْ فَسَكَنَ  
 کم ہر اس مہینہ کا ہوگا جس کی ابتداء میں ٹھہر گیا ہو۔ ایک دن ٹھہرے ہو یا ایک ساعت اور اگر وہ ایک دم ایک مہینہ کے واسطے مکان  
 شہرین فعَلَيْهِ أَجْرُهُ الشَّهْرَ الْأَوَّلَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي وَإِذَا اسْتَأْجَرَ دَأْمًا  
 کرایہ پرلے افدو مہینہ ٹھہر جائے تو اس پر پہلے مہینہ کا کرایہ واجب ہوگا، دوسرے مہینہ کا کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر دس در اہم میں ایک سال  
 سَنَةً مَبْعُوثَةً دَأْمًا هُمْ جَاءُوا وَإِنْ لَمْ يَسْتَمِ قَسَطُ كُلِّ شَهْرٍ مِنَ الْأَجْرَةِ  
 کیواسطے مکان کرایہ پرلے تو درست ہے خواہ ہر مہینہ کی اجرت ذکر نہ بھی کی ہو۔

### مکان کو کرایہ پر دینے کے احکام

لغات کی وضاحت :- الشُّهُورُ : شہر کی جمع : مہینے۔ موجرا : کرایہ اور اجرت پر دینے والا۔ استأجر :  
 اجرت اور کرایہ پر لینا۔ قسط : ماہانہ کرایہ۔ اجرت۔  
 تشریح و توضیح :- دامن استأجر دأما الم۔ کوئی شخص کسی کا مکان ایک درہم یا نہ کرایہ پرلے تو اس صورت  
 میں اجارہ محض یا یک مہینہ کا درست ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد قرار پائے گا۔ اسواسطے  
 کہ جب لفظ کل ایسی اشیاء پر آئے جنکی انتہاء نہ ہو تو عمل عفویت پر دشوار ہونے کے باعث اسے ایک فرد کی جانب  
 لوٹایا جاتا ہے۔ اور ایک مہینہ کا علم ہے تو اس صورت میں کرایہ ایک مہینہ کا درست ہوگا۔ اس کے بعد جب مہینہ کی  
 ابتداء میں کرایہ پر لینے والا اس مکان میں ٹھہر جائیگا اس مہینہ کا اجارہ بھی درست قرار پائیگا۔ اسواسطے کہ ٹھہرنے  
 پر دونوں کی رضا ثابت ہوئی۔ البتہ اگر وہ سارے مہینوں کے لئے ذکر کر دے تو اس صورت میں یہ اجارہ سارے  
 مہینوں میں درست قرار پائے گا۔ اس لئے کہ کل مدت کا علم ہو گیا۔ اسی طریقہ سے اگر ایک سال کیواسطے کرایہ پر لیا ہو  
 اور پھر ایک سال کا کرایہ بیان کرے۔ ہر مہینہ کا کرایہ الگ الگ بیان نہ کرے تب بھی اسے درست شمار کریں گے۔  
 اسواسطے کہ ہر مہینہ کا کرایہ ذکر کئے بغیر بھی مدت کا علم ہو گیا اور باعث نزاع و ضرر کوئی بات باقی نہیں رہی۔

وَيُجَوِّزُ أَخَذَ أَجْرَهُ الْحَمَامَ وَالْحَبَامَ وَلَا يُجَوِّزُ أَخَذَ أَجْرَهُ عَسْبِ النَّيْسِ وَلَا يُجَوِّزُ الْأَسْتِجَالُ  
 اور درست ہے کہ حمام اور بچھنے لگانے کا معاوضہ لیا جائے اور زکریٰ دین سے جفتی کرانے کا معاوضہ لیا جائز نہیں اور اذان  
 عَلَى الْأَذَانِ وَالْأَقَامَةِ وَتَعْلِيمِ الْقُرْآنِ وَالْحَجِّ وَلَا يُجَوِّزُ الْأَسْتِجَارُ عَلَى الْغَنَاءِ وَالنَّوْحِ  
 واقامت اور تعلیم قرآن اور حج پر معاوضہ لینا جائز نہیں۔ اور گانے اور ماتم کرنے کا معاوضہ لینا جائز نہیں۔

وَلَا يَجُوزُ إِجَارَةُ الْمَشَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا رَحْمَتَهُمَا اللَّهُ إِجَارَةُ الْمَشَاعِ جَائِزَةٌ وَ  
 اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشترک شی کا اجارہ درست نہیں اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک مشترک شی کا اجارہ درست ہے۔ اور  
 يَجُوزُ اسْتِجَارَةُ الظُّلِّ بِأَجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ وَيَجُوزُ بَطْعَانُهَا وَكُسُوتُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ  
 ماہ کو لینا معلوم معاوضہ پر اور خوراک و لباس کے بدلہ لینا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک درست ہے اور اجرت پر لینے والے  
 أَنْ يَمْتَنِعَ زَوْجُهَا مِنْ وَطْئِهَا فَإِنْ خَبِلَتْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَفْسَحُوا الْإِجَارَةَ إِذَا خَفَا عَلَيَّ الصَّبِيُّ  
 کہ اس کا حق نہیں کہ وہ اس کے غاۓ زکوٰۃ کے ساتھ بہتری سے منع کرے پس اگر اس کے حمل قرار پا جائے تو انہیں اجارہ شیخ کر دینے کا حق حاصل ہوگا  
 مِنْ لَبَنِهَا وَعَلَيْهَا أَنْ تَصْلُمَ طَعَامَ الصَّبِيِّ وَإِنْ أَرْضَعَتْهُ فِي الْمُدَّةِ بَلْبَنٍ شَاةٍ فَلَا أَجْرَةَ لَهَا۔  
 جبکہ انہیں اس کے دودھ سوچنے کے نقصان کا خوف ہو اور دایہ پر بچہ کی غذا جمیع کرنا واجب اگر وہ دودھ اجارہ کے اندر اسے بچہ کی کا دودھ پلانے تو وہ اثر کی مستحق نہیں۔

### وہ اشیا جنکی اجرت حاصل کرنا جائز ہے یا جائز نہیں

تشریح و توضیح

وَيَجُوزُ اخْذُ أَجْرَةِ الْحَمَامِ إلخ۔ لوگوں کے تعامل کے باعث دغسل کرنے کی جگہ، کا معاوضہ لینا  
 درست ہے اور اس میں مدت کا معلوم نہ ہونا ناقابل التفات ہے۔ اس لئے کہ اسی پر مسلمانوں  
 کا اجماع و اتفاق ہے۔ علاوہ ازیں پچھنے لگانے کی اجرت کو بھی اکثر بیشتر علماء و درست فرماتے ہیں۔ البتہ امام احمدؒ اسے  
 درست قرار نہیں دیتے اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پچھنے لگانے کا معاوضہ خبیث ہے۔ یہ روایت  
 مسلم شریف میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ احناف کا استدلال بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ  
 ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے لگوانے اور پچھنے لگوانے والے کو اس کا معاوضہ  
 عطا فرمایا نیز بخاری میں ہے کہ اگر اس کا معاوضہ حرام ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عطا نہ فرماتے۔ رہ گئی ذکر کردہ حدیث  
 تو باوجودہ فسوخ ہو چکی یا اسے کراہت تنزیہی اور غلاب اولیٰ پر محمول کیا جائے گا جیسے کہ حضرت عثمان و حضرت ابو ہریرہ  
 رضی اللہ عنہما اور حضرت حسنؓ و حضرت مخنفؓ مکر وہ کہتے ہیں۔

وَلَا يَجُوزُ أَجْرَةُ عَسَبِ إلخ۔ گاجھن کراتے کی خاطر زکوٰۃ سے ملانے اور جغنی کرانیکا معاوضہ لینا بھی جائز نہیں۔ بخاری  
 ابو داؤد و ترمذی اور نسائی میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی ممانعت فرمائی۔  
 عَلَى الْإِذَاَنِ وَالْإِقَامَةِ إلخ۔ اذان، اقامت، تعلیم قرآن اور حج وغیرہ ہر وہ طاعت جس کا مسلمان کے  
 ساتھ اختصاص ہے اس کا معاوضہ لینا درست نہیں۔ حضرت مخنفؓ، حضرت شعبیؓ، حضرت طاؤسؓ، حضرت ابن کثیرؓ  
 حضرت زہریؓ، حضرت ضحاکؓ اور حضرت عطاءؓ تمام اسی کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ سے بھی اسی کی صراحت ہے۔  
 حضرت امام مالکؓ اجرت امامت کو درست فرماتے ہیں جب کہ یہ مع الاذان ہو۔ حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام  
 احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق ہر ایسی طاعت پر اجرت لینا درست ہے جو اجیر پر واجب العین نہ ہوتی ہو۔  
 اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کا تکلیح بوض تعلیم قرآن فرمایا تھا۔ لہذا تعلیم قرآن

نکاح کے سلسلہ میں عوض بن سکتی ہے تو پھر اجارہ کے سلسلہ میں بھی بن سکتی ہے۔ علاوہ ازیں بخاری و مسلم میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک ایسے شخص جس کے سانپ نے کاٹ لیا تھا سورۃ فاتحہ دم فرما کر اس کے معاوضہ میں کچھ بکریاں لیں اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر واقعہ بیان کیا تو آنحضورؐ نے فرمایا۔ تم نے ٹھیک کیا، تقسیم کرو اور اس میں میلہ بھی حصہ لگاؤ۔ احناف کا مسئلہ حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول! مجھ کو میری قوم کی امامت سپرد فرمادیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تو قوم کا امام ہے مگر ایسے شخص کو مؤذن مقرر کرنا جواز ان کا معاوضہ نہ لے۔ اس کے سوا اور بہت سی احادیث ہیں جن سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ عبادات و طاعات پر معاوضہ لینا ناجائز ہے۔ رہ گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلیم قرآن پر نکاح فرمانا تو اس میں تعلیم قرآن کو مہربانگی تصریح کہیں نہیں۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت کا جواب یہ دیا گیا کہ جن لوگوں سے انھوں نے معاوضہ لیا تھا وہ مسلمان نہ تھے اور کافر سے مال لے لینا درست ہے۔ علاوہ ازیں مہمان کا بھی واجب حق ہوتا ہے اور انھوں نے مہمان داری نہ کر کے اس حق کی ادائیگی نہ کی تھی۔ اس کے علاوہ جہاد چھوٹک قربت محض نہ ہونے کی بنا پر اس پر اجرت لینا جائز ہے۔

**فائدہ صریح و مہم:** دلائل اور اصول کے اعتبار سے اگرچہ طاعات پر معاوضہ لینا درست نہیں مگر تاخرین فقہاء نے ضرورت کے پیش نظر امامت، اذان اور تعلیم قرآن وغیرہ پر معاوضہ لینا جائز قرار دیا ہے اور فتویٰ جواز کے قول پر ہے۔

**ولایحیونہا اجارۃ المشاع:** حضرت امام ابو حنیفہؒ مشرک شی کے اجارہ کو ناجائز فرماتے ہیں خواہ سامان ہو یا اور کوئی چیز۔ البتہ اگر صرف ایک شریک ہو تو درست ہے۔ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ مطلقاً درست قرار دیتے ہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ اجارہ کا انحصار منفعت پر ہوتا ہے اور مشاع و مشترک منفعت سے خالی نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقصود اجارہ عین شئی سے حصول نفع ہو اگر تلبہ اور مشاع میں اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ اس کا سپرد کرنا ممکن نہیں۔

**استیجاب الظاہ:** بچہ کو دودھ پلانیوالی عورت کے لئے مستحب و مقرر اجرت لینا درست ہے۔ ارشاد ربانی ہے فان ارضعنکم فالتوا بن اجورہن (الآیۃ) عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ طریقہ بغیر کسی تکبر کے رائج تھا۔ ایسے ہی یہ بھی درست ہے کہ بیوی عورت خوراک و پوشاک اجرت پر لے لیا جائے، امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قیاس کی رو سے اجرت مجہول ہونے کی بنا پر یہ درست نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اجرت میں اس طرح کی جہالت ہے جو کسی نزاع کا سبب نہیں۔ اس لئے کہ بچہ کی محبت کے باعث دودھ پلانے والی عورت کی خوراک و پوشاک کا خیال عادت و رواج عام ہے۔ اجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس دودھ پلانیوالی عورت کے شوہر کو اس کے ساتھ ہمبستری سے روک دے کہ حق شوہر ہے۔ البتہ اگر عورت حاملہ ہو جائے تو حاملہ کا دودھ

بجہ کیواسطے نقصان دہ ہونیکے باعث اجارہ کے فسخ کرنیکا حق ضرور ہے۔

وَكُلُّ صَائِغٍ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ كَالْقَصَّارِ وَالصَّبَّاحِ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ عَمَلِهَا  
اور ہر وہ کارگر جس کے عمل کا اثر چیز میں عیاں ہوتا ہو مثلاً کپڑے دھوئی والا اور رنگنے والا اسے یہ حق ہے کہ ایجا اجرت کی وصولیاتی تک اپنے کام سے فریفت  
حتیٰ یُسْتَوْفَى الْأَجْرُ وَمَنْ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ لِلْأَجْرَةِ كَالْحَمَّالِ  
کے بعد اسے روک لے۔ اور جس کے عمل کا اثر چیز میں نہ عیاں ہوتا ہو اسے اجرت کے باعث چیز کو روکنے کا حق نہ ہو گا مثلاً بوجھوڑ مونی  
وَالْمَلَّاحِ وَإِذَا اشْتَرَطَ عَلَى الصَّائِغِ أَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعْمَلَ غَيْرَهُ وَإِنْ  
اور ملّاح اور اگر کارگر سے خود کام کرنیکی شرط کر لے تو اب اس کے لئے درست نہیں کہ وہ دوسرے سے کرائے۔ اور اگر اس کیلئے  
أَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَعْمَلُ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخِيَاطُ وَالصَّبَّاحُ وَصَاحِبُ  
عمل مطلق رکے تو وہ اس کام کے لئے دوسرے کو اجرت پر رکھ سکتا ہے اور جب خیاط اور صباح اور کپڑے کے مالک میں اتفاق نہ ملے  
الثوبِ فَقَالَ صَاحِبُ الثَّوبِ لِلْخِيَاطِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَعْمَلَ قَبَاءً وَقَالَ الْخِيَاطُ قَمِيصًا أَوْ  
اور کپڑے کا مالک خیاط سے کہے کہ میں نے تجھ سے قیام تیار کر کے کیلئے کہا تھا۔ اور خیاط کہتا ہو کہ میں کیواسطے کہا تھا  
قَالَ صَاحِبُ الثَّوبِ لِلصَّبَّاحِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَصْبِغَ أَحْمَرَ فَصَبَّغَهُ أَصْفَرَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ  
کپڑے کا مالک صباح سے کہے کہ میں نے تجھ سے سرخ رنگنے کیلئے کہا تھا اور تو نے اسے زرد رنگ دیا تو حلف مالک ثوب کا  
الثوبِ مَعَ يَمِينِهِ فَإِنْ حَلَفَ فَالْخِيَاطُ ضَامِنٌ وَإِنْ قَالَ صَاحِبُ الثَّوبِ عَمِلْتَنِي لِي بَغَيْرِ أَجْرَةٍ  
قول معتبر ہو گا۔ پس وہ حلف کرے تو درزی پر ضمان آئیگا۔ اور اگر کپڑے کا مالک کہے کہ تو نے میرے واسطے بغیر اجرت کے کام  
وَقَالَ الصَّائِغُ بِأَجْرَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثَّوبِ مَعَ يَمِينِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ  
کیلئے قیام الحلف کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہو گا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک  
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ كَانَ حَرِيْفًا لَهُ فَلَهُ الْأَجْرَةُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَرِيْفًا لَهُ فَلَا  
اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس کا یہی پیشہ رہا ہو تو اسے اجرت ملے گی۔ اور اگر یہ اس کا پیشہ نہ رہا ہو تو اجرت نہ ملے  
أَجْرَةٌ لَهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ كَانَ الصَّائِغُ مُبْتَدِئًا لِهَذِهِ الصَّنْعَةِ بِالْأَجْرَةِ فَالْقَوْلُ  
گی۔ اور امام محمد کہتے ہیں کہ اگر کارگر یہ کام مع الاجرت کرنے میں مسنون ہو تو اس کے اجرت پر  
قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ أَنْتُمْ عَمَلَكُمْ بِأَجْرَةٍ وَالْوَاجِبُ فِي الْأَجَامَةِ وَالْفَاسِدَةِ أَجْرَةُ الْبَشَلِ لَا يَتْبَاوُهُ  
کام کرنے کا قول مع الحلف معتبر ہو گا۔ اور اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل کا واجب ہوتا ہے کہ وہ مقررہ اجرت  
بِهَا الْمُسْتَعْمِلُ وَإِذَا أَقْبَضَ الْمُسَاجِرُ الدَّائِمَةَ فَعَلِيَّةُ الْأَجْرَةِ وَإِنْ لَمْ يَسْكُنْهَا فَإِنْ غَضِبَهَا غَضِبَ  
سے نہ بڑھے گی اور جب اجرت پر لینے والا مکان پر قابض ہو جائے تو اس پر لازم ہو گا خواہ وہ اس میں رہائش دے یا نہ دے پس اگر اس کوئی غاصب  
مِنْ يَدِهِ سَقَطَتِ الْأَجْرَةُ وَإِنْ وَجَدَ بِهَا غَيْبًا يَصُوُّ بِالسُّكْنَى فَلَهُ الْفَسْخُ  
مکان غصب کرے تو اجرت ساقط ہو جائیگی اور اگر اس کے اندر کوئی ایسا شخص موجود ہو جو رہائش مقررہ سال ہو تو اسے فسخ کرنیکا حق ہو گا۔

لغت کی وضاحت: صباغ: رنگیز، کپڑے وغیرہ رنگنے والا۔ حمال: بار بردار، بوجھ اٹھانے والا۔ خیاط: پہنے  
سینے والا، درزی۔ مقبذل: معروف، مشہور۔ غاصب: چھیننے والا۔

## وہ شکلیں جنکے اندر اجیر کا عین شی کو روکنا درست ہے

تشریح و توضیح

دکھل صانع الخ۔ ایسا اجیر جس کے کام کا اثر عین شی کے اندر عیاں ہوتا ہو۔ مثال کے  
طور پر کپڑے رنگنے والا یا کپڑے دھونے والا وغیرہ۔ اس کو اس کا حق حاصل ہے کہ اپنی اجرت  
اور مقررہ معاوضہ کے وصول کرنے کی خاطر اس چیز کو تیار کرے اور اس کے کام سے فراغت کے بعد روک لے اور مالک  
کے حوالہ مقررہ اجرت کی وصولیابی سے پہلے نہ کرے۔ اس لئے کہ جس پر عقد ہوا وہ اس طرح کا دھن ہے جو کپڑے پر  
عیاں اور قائم ہے تو اسے یہ حق حاصل ہو گا کہ اول معاوضہ کی ادائیگی کا مطالبہ کرے۔ اب اگر روکنے کی صورت میں وہ  
چیز تلف ہو گئی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس اجیر پر ضمان نہ آئے گا۔ اس لئے کہ اس کی جانب سے کسی تعدی کا ظہور  
نہیں ہوا تو جس طرح وہ چیز پہلے بھی امانت تھی اب بھی اس طرح برقرار رہی مگر اجیر اجرت کا مستحق نہ ہو گا۔ اس لئے کہ جس  
پر عقد ہوا معاوضہ سپرد کرنے سے قبل ہی تلف ہو گئی۔ امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ چونکہ شے روکنے سے قبل بھی  
ایسی تھی کہ اس کا ضمان لازم ہو تو روکنے کے بعد اس کا قابل ضمان ہونا باقی رہے گا۔ البتہ مالک کو یہ حق حاصل ہو گا کہ  
خواہ تلف شدہ چیز کی اس قیمت کا ضمان لے جو کہ عمل سے قبل تھی اور اس کی کوئی اجرت نہ دے اور خواہ اس قیمت کا  
ضمان وصول کرے جو کہ عمل کے بعد ہوا اور اجرت دے۔ اور ایسا اجیر جس کے کام کا کوئی اثر عین شی کے اندر عیاں  
نہ ہو مثلاً لالچ وغیرہ۔ ایسے اجیر کو اس کا کوئی حق نہیں کہ وہ اس شے کو روک لے۔ اس لئے کہ اس جگہ جس پر عقد کیا  
گیا ہے وہ نفس عمل ہے جس کا قیام عین شی کے ساتھ نہیں اور اسے روکنے کا تصور نہیں کیا جاتا۔ امام زفر فرماتے ہیں  
کہ دونوں شکلوں میں اجیر کو شے کے روکنے کا استحقاق نہیں۔

واذا اختلف الخیاط الخ۔ مالک اور اجیر کے درمیان اختلاف واقع ہو اور مالک اجیر سے یہ کہے کہ میں نے تجھ سے  
قبائے سینے کی واسطے کہا تھا اور تو نے بجائے قبائے کے قمیص سی ڈالی۔ یا کپڑا رنگنے والے سے کہے کہ میں نے تجھ سے  
سرخ رنگ کے واسطے کہا تھا اور تو نے بجائے سرخ زرد رنگ دیا اور اجیر کہے کہ میں نے تیرے کہنے کے مطابق  
کیا ہے تو قسم کے ساتھ مالک کا قول ہی معتبر قرار دیا جائیگا۔ اس لئے کہ اجیر کو اجازت عمل مالک کی طرف سے ہی  
ملی اور مالک اس کے حال سے زیادہ آگاہ ہے۔ ایسے ہی اگر مالک کہے کہ تو نے میرا یہ کام بلا معاوضہ کیا ہے  
اور اجیر کہے کہ معاوضہ پر کیا ہے تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مالک کا قول قابل اعتبار ہو گا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک  
اگر کاریگر اپنے اس پیشہ میں معروف و مشہور ہو اور اجرت پر کام کرنا معروف ہو تو اس کے قول کو معتبر قرار دیا  
جائیگا ورنہ مالک کا قول معتبر ہو گا۔ صاحب در مختار نے امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ اور صاحب تبیین  
و تنویر وغیرہ امام محمد کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں۔

و الواجب فی الاجارة الفاسدة الم - اجاره فاسد کے اندر اجرت مثل کا وجوب ہو گا مگر مقررہ سے بڑھ کر نہ دیں گے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اجرت مثل دینے کا حکم فرماتے ہیں اگرچہ وہ سنی سے بڑھی ہوئی ہی کیوں نہ ہو۔ ان حضرات نے اسے بیع فاسد پر قیاس کیا ہے کہ اس کے اندر قیمت بیع کا وجوب ہوتا ہے چاہے جتنی ہو۔ احناف کہتے ہیں کہ فی ذاتہ منافع متقوم نہیں بلکہ اس کا سبب دراصل عقد ہے اور اندرون عقد ہے اور اندرون عقد خود دونوں عقد کر نیوالے سنی اجرت پر متفق ہو کر اضافہ کو ساقط کر چکے ہیں۔ لہذا سنی سے زیادہ مقدار ساقط الاعتبار قرار دی جائے گی۔

وَاِذَا اخْرَجْتَ الدَّامْرَ وَانْقَطَعَ شَرْبُ الضَّيْعَةِ اَوْ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنِ الرَّحَى اِنْفَسَخَتِ الْاجَارَةُ  
اور اگر گھر کے یا آب پاشی والی زمین ویران ہونے یا پن بجلی بند ہو جانے کی صورت میں اجارہ نسخ شمار ہو گا۔  
وَاِذَا اَمَاتَ اَحَدُ الْمُتَعَارِفَيْنِ وَقَدْ عَقَدَ الْاجَارَةَ لِنَفْسِهِ اِنْفَسَخَتِ الْاجَارَةُ وَرَأَى  
اور اگر عقد کرنے والوں میں کسی ایک کا انتقال ہو جائے اور انہوں نے عقد اجارہ اپنے ہی واسطے کیا ہو تو اجارہ نسخ قرار دیا جائیگا اور کسی  
كَانَ عَقْدًا مَا لَغَايَرِهِ لَمْ تَنْفَسَخْ وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْاجَارَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَتَنْفَسَخُ  
دوسرے کو واسطے کیا تو نسخ قرار نہ دیں گے۔ اور بیع کی طرح اجارہ میں خیار کی شرط درست ہے۔ اور اجارہ عقد  
الْاجَارَةُ بِالْاَعْتِنِ اِمَّا كُنْ اسْتَأْجَرَ دَعَا نَا فِي السُّوقِ لِيَتَجَرَّ فَيَدَّ فَنَ هَبْ مَا لَمْ وَكُنْ اَجَرَ  
کے باعث نسخ قرار دیا جاتا ہے مثلاً کوئی تجارت کی خاطر بازار میں دوکان کرایہ پر لے اس کے بعد اس کا مال چلا جائے یا کوئی مکان  
دَامْرًا اَوْ دَعَا نَا شَمَّ اَفْلَسَ فَلَزِمَتْهُ دُيُونٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى قَضَائِهَا اِلَّا مِنْ ثَمَنِ مَا اَجَرَ  
یا دوکان کرایہ پر دینے کے بعد مفلس ہو جائے اللہ وہ اس قدر مروض ہو جائے کہ وہ کرایہ پر دی گئی چیز کی قیمت سے ہی ادائیگی کر سکا ہو  
فَسَمَّ الْقَاضِي الْعَقْدَ وَبَاعَهَا فِي الدِّينِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ اَبْنًا لِيَسَافِرَ عَلَيْهَا ثُمَّ بَدَّ الدِّينَ  
تو قاضی اجارہ نسخ کر کے اسے بمقدور قرض فروخت کر دے اور جو شخص سفر کے واسطے گھوڑا کرایہ پر لے پھر ارادہ سفر نہ رہے تو یہ بھی  
السَّفَرُ فَهُوَ عَقْدٌ وَاِنْ بَدَّ الدِّينَ كَارِيٍّ مِنَ السَّفَرِ فَلَيْسَ ذَٰلِكَ بَعْدَ بَرَاءِ  
عذر شمار ہو گا اور اگر کرایہ پر دینے والے کا ارادہ سفر بدل جائے تو یہ عذر میں داخل نہ ہو گا۔

لغت کی وضاحت :- خَرَبَتْ : برباد۔ اجڑا ہوا۔ السُّوق : بازار۔ اَجَرَ : کرایہ پر دیا۔  
تشریح و توضیح :- وَاِذَا اخْرَجْتَ الدَّامْرَ الم - اس جگہ سے علامہ قدوسیؒ اجارہ کے نسخ ہونے کے بارے  
میں ذکر فرما رہے ہیں۔ اندیشہ کہ کن صورتوں میں اجارہ نسخ ہو جاتا ہے۔ حسب ذیل امور  
سے اجارہ نسخ ہو کر حکم کیا جاتا ہے ۱۔ کوئی اس طرح عیب و نقص ظاہر ہو کہ اس کی وجہ سے اسی شے کی منفعت  
باقی نہ رہے تو یہ ٹھیک اسی طرح ہو گا جیسے قابض ہونے سے قبل بیع باقی نہ رہے کہ جس طرح وہاں بیع نسخ ہو جایا

کرتی ہے۔ یہاں اجارہ فسخ ہو جائیگا۔ مثال کے طور پر مکان ویران و برباد ہو جائے یا اسی طرح کاشت والی زمین کا پانی بند ہو گیا ہو یا اسی طرح بیج کی کا پانی بند ہو جائے وغیرہ۔ البتہ اگر اجرت پر لینے والا نقص و عیب کے باوجود اس سے کامل فائدہ اٹھا چکا ہو تو کل بدل کا لزوم ہوگا اور اگر مالک اس نقص و عیب کا ازالہ کر چکا ہو تو اب اجرت پر لینے والے کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ اجارہ کو فسخ کر دے۔ علاوہ ازیں اجارہ اس صورت میں فسخ ہوگا جبکہ اجرت پر دینے والا بھی موجود ہو ورنہ اس کی عدم موجودگی میں فسخ کرنے پر کامل اجرت لازم ہوگی۔

واذا مات الم - ۳۲، دونوں عقد کر نیوالوں میں سے کسی ایک کا موت سے پہلے رہ جانا جبکہ انکا اجارہ اپنے ہی واسطے ہو۔ اگر اجرت پر دینے والا مر گیا تو اجارہ اس واسطے فسخ ہو جائیگا کہ انتقال کے بعد اس چیز کے مالک اس کے ورثہ پر ہو گئے۔ اب اجرت پر لینے والے کا اس سے نفع اٹھانا گویا دوسرے کی ملک سے نفع اٹھانا ہوگا اور یہ درست نہیں۔ البتہ اگر یہ اجارہ اپنے لئے نہیں بلکہ دوسرے کو واسطے ہو۔ مثال کے طور پر وکیل مؤکل کے واسطے یا دوسری یتیم کو واسطے کرے یا عقد کر نیوالا وقف کا متولی ہو تو متعاقدین میں سے ایک کے مرنے پر اجارہ فسخ قرار نہ دیں گے۔ اس لئے کہ اس شکل میں دوسرے کی ملک سے نفع اٹھانا یا اجرت کے ادا کر نیکا لزوم نہیں ہوتا۔

و یصح شرط الخیار الم - اگر اجرت پر دینے والا یا اجرت پر لینے والا ان میں سے کسی کے واسطے شرط اختیار حاصل ہو یا یہ کہ ان میں سے کسی کو اختیار رویت حاصل ہو تو اسے بھی درست قرار دیا جائیگا اور اس کے باعث اجارہ فسخ کر نیکا حق حاصل ہوگا۔ امام شافعی کے نزدیک عقد اجارہ کے اندر اختیار شرط علاوہ ازیں بغیر دیگر چیز کا فروخت کر نیکا اجارہ سرے سے جائز ہی نہیں۔

عند الاختاف اجارہ کی حیثیت ایک عقد معاوضہ کی ہے جس کو واسطے اندرون مجلس قابض ہونا ناگزیر نہیں تو بیع کی مانند اس کے اندر بھی اختیار شرط درست قرار دیا جائیگا۔ یہ درست ہے۔ اور جامع مضمرات میں اسی طرح ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص نے کوئی چیز بغیر دیکھ کر خرید لی تو اسے دیکھنے کے بعد اختیار رویت حاصل ہے اور اجارہ منافع کی خرید کا نام ہے تو اس کے اندر بھی رویت کا اختیار ثابت ہو جائیگا۔

بالاعتذار الم - ۳۳، عقد اجارہ کرنے والے کا اس قدر مجبور ہو جانا کہ اگر وہ اس عقد کو برقرار رکھے تو اس کو جو ہے ایسے ضرر کا سامنا ہو جو اسے عقد اجارہ کی وقت درپیش نہیں تھا۔ مثال کے طور پر کوئی شخص دانت نکلنے کی خاطر کسی کو بطور اجرت لے اور پھر ابھی دانت نکلا انہیں تھا کہ تکلیف جاتی رہی تو اجارہ کے ختم ہو نیکا حکم کیا جائیگا اس واسطے کہ اجارہ برقرار رکھنے میں اچھا دانت نکلوانا پڑتا اور یہ اجرت پر لینے والے کے لئے عقد اجارہ کے باعث لازم و واجب نہ ہوا تھا۔ ایسے ہی مثلاً کوئی شخص برائے تجارت کسی کی دوکان کرایہ پر لے۔ اس کے بعد اس کا مال تلف ہو جائے یا کوئی شخص اپنا مکان یا دوکان کسی کو کرایہ پر دے اس کے بعد وہ خود افلاس میں مبتلا اور قرضدار ہو جائے اور اس کے پاس قرض ادا کر نیکی خاطر بجز اس دوکان یا مکان کے دوسرا مال موجود نہ ہو۔ یا کوئی شخص برائے سفر کسی سے کرایہ پر سواری لے۔ اس کے بعد اسے کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ سفر نہ کر سکے تو ان تمام



شکلوں میں اجارہ کے فسخ ہونیکا حکم کیا جائیگا۔ البتہ جو شخص کرایہ پر دے رہا ہو اس کے حق میں یہ مجبوریاں معتبر نہ ہونگی۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اعذار کی وجہ سے اجارہ ختم نہ ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک منافع کی حیثیت اعیان کی سی ہے۔ عند الاحناف منافع پر قبضہ نہیں اور منافع ہی پر عقد اجارہ کیا گیا تو اجارہ کے باب میں عذر کی حیثیت ٹھیک ایسی ہی ہوگی جیسی بیع کی صورت میں بیع پر قابض ہونے سے اس کا عیب دار ہونا ظاہر ہو کر بیع فسخ ہو جاتی ہے۔

فسخ القاضی الـ۔۔۔ اس عبارت سے اس کی جانب اشارہ مقصود ہے کہ عقد ختم کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ کی احتیاج ہے۔ زیادات میں بھی یہی ذکر کیا گیا ہے مگر صاحب جامع صغیر فرماتے ہیں کہ ہم نے جو عذر بیان کئے ان میں اجارہ ختم ہو جائیگا۔ اس عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اجارہ ختم کرنے کیلئے قاضی کے فیصلہ ہی کی ضرورت نہیں۔